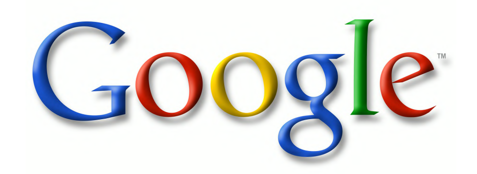
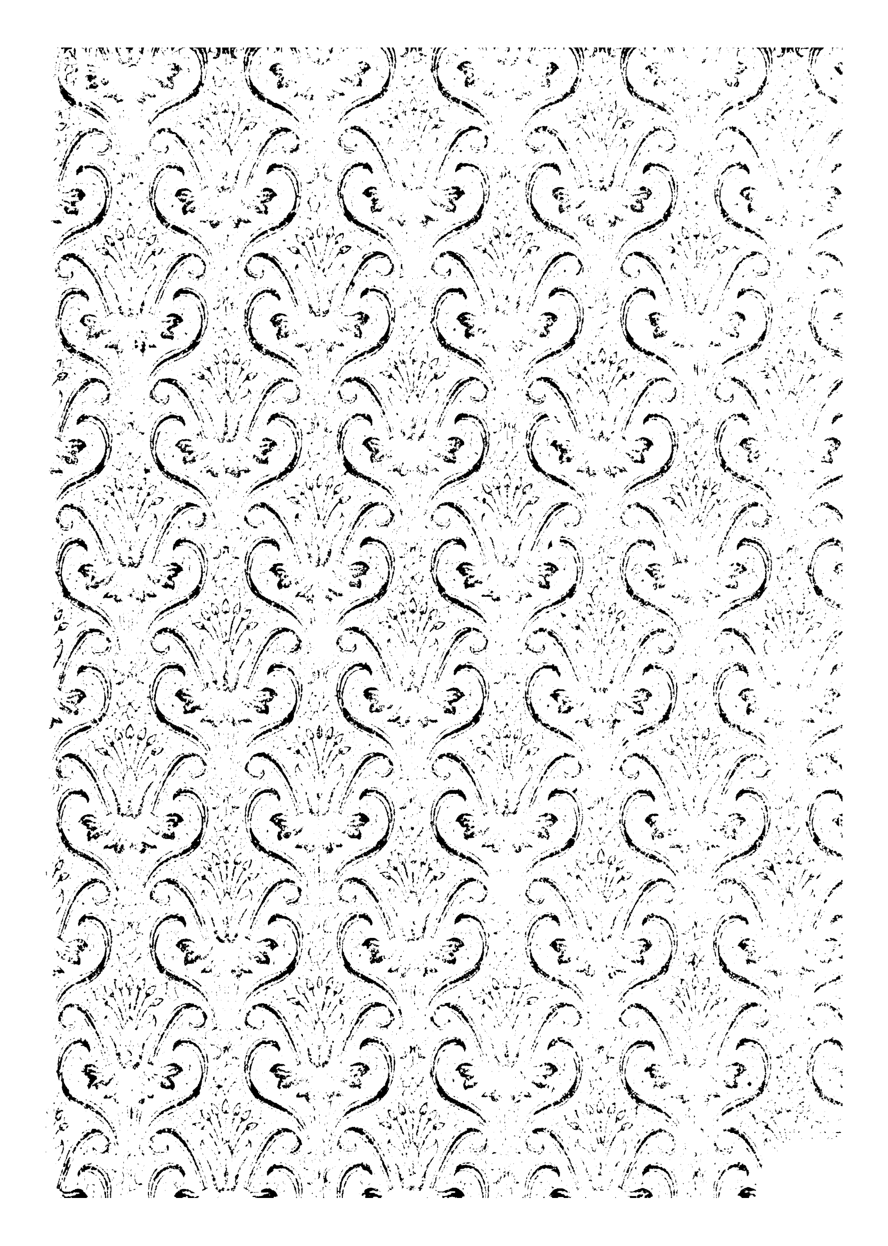










Tiele's

Kompendium

der

Religionsgeschichte

übersetzt von Lic. Dr. **F. W. T. Weber.**

Dritte deutsche Auflage

durchgesehen und umgearbeitet

von

D. Nathan Söderblom

Professor an der Universität Upsala.

Breslau.

Verlag von Theophil Biller.

1903.

Vorwort.

Die ersten beiden deutschen Auflagen von Professor Dr. C. P. Tiele's Kompendium der Religionsgeschichte wurden von Lic. Dr. **F. W. T. Weber** übersetzt und herausgegeben.

Als ich die Umarbeitung des Tiele'schen Buches nach dem heutigen Standpunkt der Forschung nicht ohne ernstes Bedenken übernahm, geschah es unter dem gütigen Anerbieten des Verfassers, meine Bearbeitung durchzusehen und nach eventuellen Modifikationen in Fällen, wo ich seine letzte Ansicht nicht kannte, zu autorisieren. Leider ward er seiner Wissenschaft, seiner Kirche und seinen Freunden durch den Tod entrissen, noch ehe er einen Teil des Manuskripts sehen konnte. Meine schon an sich schwierige Aufgabe ist dadurch noch heikler geworden. Darf ich da diese dritte, umgearbeitete Auflage des vielbenutzten Kompendiums unter seinem berühmten Namen herausgehen lassen? Um trotz der vielfach gebotenen Veränderungen Tiele möglichst getreu zu bleiben, hatte ich zu meiner Verfügung ausser seinen gedruckten Schriften, von denen besonders die »Geschiedenis van den Godsdienst in de Oudheid« in dieser

Hinsicht hervorzuheben ist, die für die Einleitung und für die ersten Perioden der mesopotamischen Religionsgeschichte ausgiebigen eigenhändigen Aufzeichnungen in seinem französischen Exemplare des Kompendiums, das er mir wie seine letzten Vorlesungen über die römische Religion und über die Geschichte des Buddhismus in Indien gütigst zugesandt hat. Wo ich seine eigene letzte Ansicht kannte — er hat ja in vielen und wichtigen Fragen seine Anschauungen seit dem Erscheinen des Kompendiums revidiert, entwickelt und verändert — habe ich sie hingesetzt, auch wenn sie — wie in betreff des Animismus, der Anfänge der Religion, der Auffassung des Entwicklungsgedankens, in betreff des vermeintlichen tiefen Einflusses des Semitismus auf griechische und römische Religion und der darauf gegründeten Sonderstellung dieser Religionen unter den arischen Religionen etc. — von meiner Ansicht abweicht. Auch die ganze Anlage des Kompendiums habe ich beibehalten, obgleich ich glaube, die Zeit sei gekommen, in einer derartigen Zusammenfassung der Religionsgeschichte vieles von dem jetzt unter den einzelnen Religionen aufgenommenen Stoffe in den Prolegomena im Zusammenhang zu geben, um dann für jede einzelne Religion nur das Charakteristische und zwar mit etwas grösserer

Ausführlichkeit zu behandeln. Aber in vielen Fällen konnte ich Tiele's letzte Ansicht nicht ermitteln. Der Religionsgeschichte des Islam und der Germanen hat er z. B., wie er mir schrieb, seit dem Erscheinen der ersten Auflage des Kompendiums nicht besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Da stellte er mir anheim, ganz selbständig zu verfahren. Daher die Misslichkeit, dass der Leser nicht in jedem Falle wissen kann, ob eine Meinung von den gedruckten Schriften, handschriftlichen oder mündlichen Mitteilungen des Verfassers oder von mir herrührt. —

Ungenauigkeiten in der Transskription (z. B. S. 188 Zio, sonst Ziu, S. 279 Khschatra, sonst Khschathra etc., oder auch Fehler S. 195 E. Bühler anstatt G. Bühler, S. 316 Forsete anstatt Fosite, S. 285, Zeile 5, steht 272, lies 227, S. 246, Zeile 15, steht Brahmâ, lies Brahma) haben sich eingeschlichen. Aber ich führe sie in einem Druckfehlerverzeichnis nicht auf. Der Sachkundige wird sie gleich berichtigen. Den Nichtsachkundigen werden sie hoffentlich nicht stören. Es erschien angemessen, sich der populären Schreibweise möglichst anzuschliessen, z. B. Kaaba anstatt Kaʿba, Omar anstatt ʿOmar (so doch S. 182), Rigveda anstatt Ṛgveda, Hira anstatt Ḥira, Bethel, Zarathustra, Vistaspa (aber Vahischtem) etc. Aber z. B. neben Ischtar, Aischa sind Ištar, Šamš

stehen geblieben u. s. w. Nach einem freilich sehr schwankenden Gebrauch habe ich den Namen des Gottes als Aschur (Ašur), den Namen der Stadt als Assur geschrieben, obgleich es sich wohl um dasselbe Wort handelt.

Š wird wie sch ausgesprochen, c in indischen und iranischen Wörtern als englisches ch = tj, tsch, ṣ als ts. —

Herr Prof. Dr. Adolf Noreen hat die Abteilung für die germanische Religion, Herr Prof. Dr. Sam Wide diejenige für griechische und römische Religion freundlichst durchgesehen. Herr Universitätslektor Dr. E. Meyer las ein Exemplar der ersten Korrektur seit dem sechsten Bogen. Das Register verdankt der Leser Herrn cand. phil. N. Nilsson.

Zum Schlusse sei es mir gestattet, diese Bearbeitung trotz ihrer durch die Schwierigkeit der Aufgabe und meine Unzulänglichkeit bedingten Schwächen dem ehrfurchtsvoll und dankbar bewahrten Gedächtnisse des Mannes zu widmen, der »die Religionswissenschaft, die vor ihm eine unübersehbare Wildnis war, als angebautes, mit Wegen und Strassen versehenes Terrain hinterlassen«.

Upsala, 16. Dezember 1902.

Nathan Söderblom.

Inhalts-Verzeichnis.

Einleitung . . . . 1—17

Litteratur. 1. Begriff der Religionsgeschichte. 2. Methode der Religionsgeschichte. 3. Entwicklungshypothese. 4. Die Hypothese vom Animismus. 5. Begriff des Animismus. 6. Grundlinien. 7. Historische Gesichtspunkte. 8. Einteilung. 9. Allgemeinheit der Religion. 10. Die Frage nach der Urreligion.

I. **Abschnitt.**

Die Religion unter der Herrschaft des Animismus . . . . 17—35

Litteratur. 11. Charakterzüge. 12. Verhältnis zur Sittlichkeit. 13. Ursachen der verschiedenen Entwicklung. 14. Der verschiedene Volkscharakter. 15. Der verschiedene Wohnsitz und Beruf. 16. Berührungen mit andern Völkern. 17. Übersicht. 18. Peruaner und Mexikaner.

2. **Abschnitt.**

Die Religion bei den Chinesen . . 35—61

Litteratur. 19. Die alte Reichsreligion. 20. Kultus. Fehlen des Priesterstandes. 21. Kong-tse. 22. Seine Lehre. 23. Religiöse Litteratur. 24. Meng-tse. 25. Die Tao-sse. 26. Lao-tse. 27. Der spätere Taoismus. 28. Allgemeiner Entwicklungsstandpunkt der chinesischen Religion. (Japan.)

3. **Abschnitt.**

Die Religion bei den Chamiten und Semiten . . . . 62—186

I. Die Religion bei den Ägyptern . . . . 62—91

Litteratur. 29. Quellen. 30. Grundzüge. Fortleben uncivilisierter Vorstellungen und Riten. 31. Fortsetzung. Leben und Tod. Licht und Finsternis. 32. Fortsetzung. Osiris. 33. Nilgott. Schöpfung. 34. Entwicklung des Polytheismus. 35. Die ägyptische Religion unter den ältesten Dynastien. 36. Das Mittelreich. 37. Die Hyksos. Das neue thebanische Reich. Amon-râ. 38. Fortsetzung. Aten-râ. Die Ramessiden. Amon-râ im Exil. 39. Die Restauration. Die Perser. Ausgang der ägyptischen Religionsgeschichte. 40. Internationale Beziehungen der ägyptischen Religion. Ihr Wert.

II. Die Religion bei den Semiten . . . . 91—186

Litteratur. 41. Charaktereigentümlichkeit. Einteilung.

a) **Die Religion bei den Babyloniern und Assyrern** . . . . 93—116

Litteratur. 42. Ursprung der mesopotamischen Kultur und Religion. 43. Quellen. 44. Fortsetzung. Kosmologie. Epos. 45. Die mesopotamische Götterwelt. 46. Perioden. 47. Die südmesopotamische Periode. 48. Assyrische Periode. 49. Die neu-babylonische oder neu-chaldäische Periode. Ausgang der babylonisch-assyrischen Religionsgeschichte.

b) **Die Religion bei den West-Semiten** . . 116—143

Litteratur. 50. Allgemeine Züge. 51. Fortsetzung, Menschenopfer. 52. Besondere Götter und Kulte. 53. Jahve. Moses. 54. Entwicklung des mosaischen Jahveismus. 55. Die Kanaanisierung des Jahveismus. Jahve und Baal. 56. Opposition gegen die Kanaanisierung. 57. Jahve wider polytheistische Tendenzen. 58. Die Propheten. 59. Die jüdische Gemeinde. 60. Charakter des israelistischen Monotheismus.

c) **Die Religion bei den Arabern. Der Islâm** 143—186

Litteratur. 61. Die altarabische Religion. 62. Die arabische Religion beim Auftreten Mohammeds. 63. Judentum. Christentum. Hanifen. 64. Die Berufung Mohammeds. 65. Die Gemeinde. 66. Die neue arabische Weltreligion. 67. Ausbreitung. Mohammeds Tod. 68. Mohammed als Religionsstifter. 69. Die fünf Grundpfeiler des Islams. 70. Allah und sein Prophet. 71. Korân. 72. Charakter des Islams.

4. **Abschnitt.**

Die Religion bei den Indogermanen mit Ausnahme der Griechen und Römer . . . . 186—330

I. Indogermanische oder arische und ostarische Religion . . . . 186—195

Litteratur. 73. Die Religion der Indogermanen oder Arier im allgemeinen. 74. Die Religion der Ost-Arier.

II. Die Religion bei den Indern . . . . . . 195—264

Litteratur. 75. Quellen.

a) **Die vedische Religion** . . . . 201—210

76. Grundzüge. 77. Indra, Agni und Soma. 78. Varuna, Mitra, die Âdityas. 79. Der Sonnenkultus und die übrigen Götter. 80. Die Brahmanen.

b) **Der Brahmanismus** . . . . 210—221

81. Die Geschichte des Brahmanismus. 82. Das Kastenwesen. 83. Stellung der Brahmanen, ihr gesellschaftliches Ideal. 84. Götterlehre. 85. Opferwesen. Mystik. 86. Sittlichkeitsideal.

c) **Der Buddhismus (und der Jainismus)** . 221—243

87. Quellen. 88. Die Buddhalegende. 89. Der wirkliche Buddha. 90. Das Werk Gotama Buddhas. 91. Der Heilsweg, Dhamma. 92. Die Gemeinde, Sangha. 93. Geschichtliche Entwickelung. Concile, 'Aśoka, Mahâyâna. 94. Blüte und Verfall des Buddhismus in Indien nach

Kanischka, Sieg des Brahmanismus. 95. Die Jainas.

d) **Entwicklung des Brahmanismus zum Hinduismus** . . . . 243—264

96. Religiöse Litteratur. 97. Brahmâ 98. Śiva. 99. Vischnu. 100. Seine Inkarnationen. Krischna. 101. Sekten. Bhakti. 102. Die Orthodoxie. Synkretismus. 103. Spätere Sektenbildung. 104. Charakter der indischen Religion.

III. **Die Religion bei den iranischen** (persischen) **Völkern. Der Mazdaismus** . . . . 264—302

Litteratur. 105. Quellen. 106. Gâthische Periode. Zarathustra. 107. Ahura Mazda. 108. Die Amescha-Spentas. 109. Dualismus. 110. Die Periode des späteren Avesta. 111. Yazata. 112. Haoma, Mithra, Anâhita. 113. Die Fravaschis. 114. Eschatologie. 115. Das Gesetz. 116. Grundcharakter der iranischen Religion.

IV. **Die Religion bei den Slaven** 302-307

Litteratur. 117. Götter. 118. Geister.

V. **Die Religion bei den Kelten** . . . . 307—311

Litteratur. 119. Die Druiden. 120. Irisches Heidentum.

VI. **Die Religion bei den Germanen** . . . . . . 311—330

Litteratur. 121. Vorbemerkungen. 122. Ziu, Donar, Frey. 123. Wotan, Odhin. 124. Die Eddas. 125. Geisterglauben. 126. Priester und Kultus.

5. Abschnitt.

Die Religion bei den arischen Völkern des klassischen Altertums . 330—399

Litteratur.

I. Die Religion bei den Griechen . . . . . . 330—366

Litteratur. 127. Die älteste, vorhomerische Periode. 128. Ursachen der Entwicklung. 129. Religiöse Eigenart der Griechen. Die Frömmigkeit. 130. Homer. 131. Die Hauptgötter. 132. Delphi. Der Apollonkultus. 133. Der Dionysos-Kultus in Athen, die eleusinischen Mysterien und der Orphismus. 134. Die Poesie, die bildende Kunst. 135. Periode des Verfalls. Sokrates.

II. Die Religion bei den Römern . . . . 366—399

Litteratur. 136. Allgemeiner Charakter. 137. Erste Periode. 138. Die Hauptgötter. 139. Kultus, Priester. 140. Zweite Periode. Jupiter O. M. 141. Fremder Einfluss 142. Dritte Periode. 143. Die Kaiserzeit. 144. Verhältnis zum Christentum.



Einleitung.

Litteratur. J. H. Scholten, Geschiedenis der Godsdienst en Wijsbegeerte, 3. Aufl. Leiden 1863. C. P. Tiele, Religion, in Enc. Brit.; Über die Gesetze der rel. Entwicklung, in Theol. Tijdschrift 1874, 225 ff., über die Methode der Religionsgeschichte in Gids 1874, Theol. Tijdschrift 1875, 170 ff., 1887, 253 ff.; Geschiedenis van den Godsdienst in de Oudheid tot op Alexander der groote, Amsterdam 1893—1902, deutsche Übers.; Inleiding tot de Godsdienstwetenschap, Amsterdam 1897, 1899, deutsche und englische Übers; Hoofdtrekken der Godsdienstwetenschap, Amsterdam 1901. A. Kuenen, Volksreligion und Weltreligion, deutsche Ausg. 1883. O. Pfleiderer, Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage, 2 Bde. 2. Aufl. Berlin 1883—84. Max Müller, Introduction to the science of religion 1873, auch deutsch; Essays, deutsche Ausgabe, Leipzig 1869; Lectures on the origin and growth of religion, London 1898; Natural Religion 1889, auch deutsch; Physical Religion 1891, auch deutsch; Anthropological Religion 1892, auch deutsch; Theosophy or Psychological Religion 1893, auch deutsch. A. Réville, Prolégomènes de l'histoire des religions, 4. Ausg. 1880. E. Caird, The evolution of religion, 3. ed. 2 Bde. Glasgow 1899. Rauwenhoff, Wijsbegeerte van den Godsdienst, 2 Bde. 1887, deutsche Übers. 1888. P. Siebeck, Lehrbuch der Religionsphilosophie, Freiburg i. B. und Leipzig 1893. F. Jevons, An Introduction to the history of reli-

gion, London 1896. A. Sabatier, Esquisse d'une philosophie de la religion, 6. éd. Paris 1901. L. Marillier, Religion, in »La grande Encyclopédie« 1900. E. Troeltsch, Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte, Tübingen und Leipzig 1902.

P. D. Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, 2 Bde., 2. Aufl. Freiburg i. B. 1897. C. von Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte Bonn 1899. Darstellungen aus dem Gebiete der nicht-christlichen Religionsgeschichte, Münster, XIII Bde., wird fortgesetzt. Handbooks on the history of religions, ed. by M. Jastrow Boston 1897 —, 3 Bde., I. Religions of India by E. W. Hopkins, II. Rel. of Babylonia and Assyria by M. Jastrow, III. Rel. of the Teutons by P. D. Chantepie de la Saussaye, wird fortgesetzt. — Revue de l'Histoire des Religions, seit 1880, jetzt herausgegeben von J. Réville. Archiv für Religionswissenschaft, seit 1898, herausgegeben von Ths. Achelis. Für die Bibliographie siehe P. D. Chantepie de la Saussaye, Religionsgeschichte, C. P. Tiele, Gesch. der Religion im Altertum und Theol. Jahresbericht.

1. Begriff der Religionsgeschichte. Religion nennt man im allgemeinen Sinne die Beziehung zwischen dem Menschen und den übermenschlichen Mächten, an die er glaubt und von denen er sich abhängig fühlt. Diese Beziehung kommt zum Ausdruck in besonderen Gefühlen (Vertrauen und Furcht), Vorstellungen (Glauben) und Handlungen (Opfer, anderen Riten, Gebeten und später auch Erfüllung sittlicher Gebote). Unter Religionen versteht man die Arten

der Gottesverehrung, die verschiedenen Stämmen, Völkern oder anderen Gemeinschaften eigentümlich sind. Die Religionsgeschichte begnügt sich nicht mit einer Beschreibung und Charakteristik aller bekannten Religionen in gewisser Reihenfolge (Hierographie im engeren Sinne, oder allgemeine Geschichte der Religionen), sondern sie stellt sich die Aufgabe, zu erweisen, wie die Religion sich im Laufe der Jahrhunderte bei den verschiedenen Völkern und Völkerfamilien und durch diese bei der Menschheit entwickelt hat.

Die Definition der Religion als der Beziehung des Menschen zu übermenschlichen Mächten, an die er glaubt, ist keine philosophische und lässt die Frage nach dem Wesen der Religion unbeantwortet. Übermenschlich sind die Mächte, nicht immer in Wirklichkeit, aber in der Schätzung ihrer Verehrer. — Die Religionsgeschichte hat, im Unterschied zu einer Geschichte der Religionen, vor allem die Einheit des psychologischen Phänomens im Auge, das sich im Laufe der Jahrhunderte bei den verschiedenen Stämmen und Völkern in so verschiedener Weise gezeigt hat; sie sucht die Ursachen dieser verschiedenen Entwicklung aufzuspüren.

Von den drei Elementen der Religion: Gefühl, Glauben, Riten, ist das letztgenannte, die Riten, das zäheste, dasjenige, das uns bei einer bestehenden Religion ihren ältesten Zustand erkennen lässt. Bei der Entwicklung einer Religion ändern sich die Formen der Anbetung am langsamsten und spätesten. Dieselben Riten und frommen Gebräuche können im Laufe der Zeit

von sehr verschiedenen, ja, dem Geiste nach entgegengesetzten Erklärungen begleitet sein. Etwas von derselben Zähigkeit haftet auch an den Glaubenssätzen, die von mehreren höheren Religionen in heiligen Schriften, kanonischen Büchern aufbewahrt sind, oder die von den zu wirklicher Kirchenbildung gelangten Religionen, der nachexilischen jüdischen Gemeinde, dem Buddhismus, und besonders und im eigentlichen Sinne im Christentum und im Islam als Dogma festgestellt worden sind. Denselben Formeln werden mit Notwendigkeit im Laufe der Zeit verschiedene Deutungen untergelegt.

2. Methode der Religionsgeschichte. Selbstverständlich kann für diese geschichtliche Untersuchung keine andere Methode gültig sein als für eine jede andere historische Untersuchung. Sie muss von genauen und kritischen Quellenstudien ausgehen, und nichts darf als sicher angenommen werden, was nicht durch die Quellen bestätigt ist. Hypothesen mit wissenschaftlichem Grunde mögen zur Ergänzung von Lücken und zur Erklärung von Erscheinungen dienen, aber man mag nicht darauf fortbauen, als ob sie bewiesene Tatsachen wären, auch müssen sie gleich weichen, wenn sie mit Tatsachen in Streit sind. Weil echte Geschichte etwas mehr sein muss als eine dürre Chronik, und weil es vor allem hier gilt, das Vergangene lebendig und verständlich zu machen, können Hypothesen hier ebensowenig als in irgend einer anderen Wissenschaft vermisst werden.

Zu den wichtigsten Hypothesen, ohne welche die Religionsgeschichte nicht verstanden werden kann, gehören die Entwicklungshypothese und die Hypothese vom Animismus.

3. Entwicklungshypothese. Der Gedanke der Entwicklung will das besagen, dass die Veränderungen und Reformen der Religionen, mit denen es die Religionsgeschichte zu tun hat, sie mögen nun nach subjectiver Auffassung und in verschiedenen Fällen als Entartung oder als Fortschritt erscheinen, die Folgen einer inneren Entwicklung sind und sich als solche, wenigstens grösstenteils, erklären lassen. Die Religionsgeschichte sucht klarzustellen, wie diese Entwicklung sowohl durch den Charakter der Völker und Stämme als durch den Einfluss ihrer Umgebungen und einzelner Persönlichkeiten bestimmt ist und welchen Bedingungen sie unterliegt.

Diese Hypothese lässt es unentschieden, ob alle Religionen aus einer einzigen vorhistorischen Religion entstanden sind, oder ob die verschiedenen Religionsfamilien aus ebenso vielen nur ideell verwandten und selbständig entstandenen Religionen entsprungen sind. Sie ist kein philosophisches Postulat, nach dem die Tatsachen angepasst werden müssen, sondern eben eine Frucht der historischen Untersuchung, denn ihr einziger Grund ist die Wahrnehmung von Erscheinungen, die sie allein zu erklären vermag. Entwicklung schliesst weder den

Glauben an göttliche Offenbarung, noch an die Macht einzelner Persönlichkeiten, Religionsstifter, Reformatoren, Propheten etc. aus, denn für den religiösen Menschen hat auch die Entwicklung ihren tiefsten Grund in Gott, und der Einfluss von frommen und besonders begabten Persönlichkeiten ist das kräftigste Mittel zu ihrer Beförderung.

4. Die Hypothese vom Animismus. Sie besagt, dass auch in den geschichtlichen Religionen der civilisierten Völker, die wir kennen lernen werden, noch zahlreiche Überbleibsel einer vom Animimus beherrschten Gottesverehrung zu finden sind, ganz wie es mit der Religion der uncivilisierten Rassen noch der Fall ist. Wir lassen es unentschieden, ob es eine Zeit gab, in welcher die animistische Betrachtung ganz allgemein war, und ob nicht ein anderes Stadium von Entwicklung schon vorhergegangen ist — eine Frage, die vielmehr der prähistorischen Anthropologie und der Philosophie als der Geschichte angehört — und hier haben wir nur im Auge, dass eine Menge von Eigentümlichkeiten in Lehre und Kultus, in Mythologie und Riten der gebildeten Völker sich nur aus animistischen Vorstellungen erklären lassen, und dass es darum nötig ist, diese Vorstellungen zu kennen.

Man sieht, dass wir den Animismus hier als eine rein geschichtliche Hypothese zur Geltung bringen. Sie besagt nicht, dass alle Religionen, auch die höher entwickelten, einmal von ganz derselben Art und demselben

Geist gewesen sind, als die der Wilden, was der näheren philosophischen Untersuchung überlassen wird, sondern nur, dass viele Mythen und Gebräuche in den höheren Religionen, ja, zum Teil selbst die älteste Philosophie eine Entwicklung und Modifikation von animistischen Vorstellungen und Satzungen sind, weil sie nur so einen verständlichen Sinn haben.

Der wichtigste Schlüssel zu der Mythologie ist der Animismus.

5. Begriff des Animismus. Der Animismus ist nicht selbst eine Religion, sondern eine Art von primitiver Philosophie, die nicht nur die Religion, sondern das ganze Leben der uncivilisierten Völker beherrscht. Er besteht in dem Glauben an das Vorhandensein von Seelen oder Geistern. Alles wird nach Analogie des Menschen als lebendig betrachtet. Wie man beim Menschen die Bewegung, die Tüchtigkeit und alle Lebensäusserungen, der Wirksamkeit von einem oder mehreren dem Menschen innewohnenden oder zum Menschen gehörigen Geistern zuschreibt, so werden alle Naturerscheinungen und Ereignisse durch das Wirken unzähliger Geister erklärt. Diese Geister sind dem menschlichen Geiste ähnlich, aber sie werden nicht ursprünglich und nicht im allgemeinen als die Geister verstorbener Menschen aufgefasst. Eine solche Naturbetrachtung, die mit Willen (Pantelismus, Guyau) oder mit

launenhaften, unbeständigen Geistern (Animismus), nicht, wie später, mit festen Regeln und Ordnungen im Naturlauf rechnet, ist als solche keine Religion. Von Religion kann erst dann gesprochen werden, wenn der Mensch bei einer oder etlichen dieser Mächte Schutz sucht, mit ihnen in Verband und Verwandtschaft steht und ihnen Kultus und Anbetung gewährt. Folglich muss man den Geisterglauben und die Geisteranbetung im Prinzip genau unterscheiden. Ein Wilder kann auf der Stufe seines Stammes unfromm sein, das heisst, den Kultus der geisterhaften göttlichen Mächte vernachlässigen, ohne auch nur einen Augenblick die Naturerklärung mit Geistern aufzugeben.

Die Geister werden als frei auf der Erde und in der Luft umherschwebend gedacht (Spiritismus); sie erscheinen den Menschen, sei es aus eigenem Antrieb, sei es, dass sie, durch Zaubermacht beschworen, dazu gezwungen werden. Aber sie können sich auch, zeitweilig oder für immer, eine Wohnung in dem einen oder andern lebendigen oder leblosen Gegenstande, gleichgültig in welchem, erwählen; und dann wird dieser Gegenstand als ein mit höherer Macht begabter verehrt oder als Schutzmittel für einzelne oder ganze Gemeinschaften verwendet (Fetischismus).

Der Spiritismus — im wesentlichen dasselbe, was heutzutage mit dem Namen Spiritualismus bezeichnet wird — muss vom Fetischismus wohl unterschieden, kann aber nur in seltenen Fällen von ihm wirklich geschieden werden. Es lässt sich schwer bestimmen, welcher von beiden der erste ist; in der Geschichte sind beide gleich alt. »Fetischismus« kommt her vom portugiesischen Worte feitiço, gleichbedeutend nicht mit fatum, sondern mit factitius, chose fée (De Brosses), »mit magischer Kraft begabt«, »Zauber«, »bezauberte Sache« (wovon altfranzös. faitis, altengl. fetys). Beide sind nur verschiedene Seiten ein und derselben Sache; um die Einheit beider zu bezeichnen, habe ich das Wort Animismus gewählt, das sonst meist zur Bezeichnung dessen, was ich Spiritismus nenne, gebraucht wird. Die Ableitung der beiden letzteren Bezeichnungen bedarf keiner Erklärung.

6. Grundlinien. Schon auf der am wenigsten entwickelten Stufe, die wir in der Vorzeit bei den Kulturvölkern, oder gegenwärtig bei den sogenannten Naturvölkern erreichen können, waren etliche, oftmals eine Menge von Geistern genannt und gehuldigt. Sie waren Gottheiten verschiedener Klassen, Stämme oder Lokalitäten, oder sie bezogen sich auf verschiedene Handlungen und Ereignisse des täglichen Lebens (Sondergötter). Diese religiöse Stufe kann als Polydämonismus bezeichnet werden. Im Laufe der Entwicklung erheben sich bei den Kulturvölkern schon früh aus der Unzahl geisterhafter, göttlicher Mächte, grössere und mehr per-

sönliche Göttergestalten, und die einzelnen Stammgötter werden in den grösseren politischen Bildungen miteinander verbunden. So entstanden der Polytheismus und die Volksreligionen. Erst später entstanden aus dem Polytheismus hier und da nomistische oder bisweilen mystische Religionen oder religiöse Gemeinschaften, die sich auf ein Gesetz oder auf heilige Schriften gründeten und in denen der Polytheismus durch die spekulative und ethische Bearbeitung in dem Pantheismus die lebendigen Gestalten des Volksglaubens mehr oder weniger verlor und wo ein gewisser monotheistischer Zug zum Vorschein kommt. In einer indogermanischen Volksreligion, der iranischen, scheint Zarathustra einen energischen Ansatz zum Monotheismus gemacht zu haben. Aber einen wirklichen Monotheismus, erst partikularistisch vorbereitet, sodann universalistisch geartet, finden wir nur in der Geschichte des Mosaismus. — Die nomistischen und mystischen Religionsgemeinschaften begannen die Grenzen des natürlichen Volkslebens zu überwinden und Proselyten einzuführen. Bisweilen beruhten solche höhere religiöse Bildungen auf hervorragenden Persönlichkeiten, wie Zarathustra, Kongtse, Laotse, Pythagoras etc. Aber nur in drei Fällen ist eine derartige persönliche, reli-

giöse Schöpfung mit dem Ausspruch hervorgetreten, sich auf allgemein menschliche Verhältnisse, Prinzipien und Maximen zu stützen und die Welt zu erobern, und zwar in den drei sogenannten Weltreligionen, Buddhismus, Christentum und Islam, die aber in sehr verschiedenem Masse auf die Bezeichnung Weltreligion Anspruch machen können. Am vierten Orte, in Griechenland, wo eine solche Tendenz tagte, überwucherte das philosophische Interesse das direkt religiöse, und die vielen antiken »Weltreligionen«, auch der Neoplatonismus, gingen bald zu Grunde. Von den drei sogenannten Weltreligionen gehört der Buddhismus einem von unserer geistigen Kultur getrennten Gebiete an. Die dritte, Islam, empfing ihren neuschaffenden Inhalt, den Monotheismus und die universalistische Färbung aus dem Christentum und dem Judentum. In Israel finden wir eine einzigartige religiöse Erscheinung: die innerlich nahe zusammenhängende aber doch immer neuschaffende Reihe der Propheten, in neuer Weise in Jesus vollendet. Im Evangelium wurde die nach dem Exil aus dem ethisch und religiös gereinigten und vergeistigten Gottesbegriff emporkommende, universalistische Fassung der Religion, ohne pantheistische Verblassung der Gottesvorstellung, vollzogen.

Zu den polytheistischen Volksreligionen gehören die meisten indogermanischen und semitischen Religionen, ebenso die ägyptische mit einigen andern. Die nomistischen Religionen sind der Confucianismus, der Taoismus, der Mosaismus und das daraus hervorgegangene Judentum, der Brahmanismus und der Mazdaismus. Die vorislamische Religion der Araber ist zwar keine nomistische Religion, aber ohne das Judentum wäre der Islam nie gestiftet, um von dem Christentum zu schweigen.

7. Historische Gesichtspunkte. Bei der Darstellung der Religionsgeschichte im allgemeinen hat man aber auch auf die genealogische Verwandtschaft und historische Beziehung der Religionen zu achten, durch welche verschiedene, von einander unabhängige Entwicklungsströme entstanden, die oft später wieder ineinander übergingen. Es empfiehlt sich nicht, einer systematischen Einteilung zuliebe diese historischen Gruppen zu trennen.

Genealogisch verwandt nennen wir solche Religionen, die sichtbar aus einander oder gemeinsam aus einer andern historisch bekannten oder vorhistorischen Religion hervorgegangen sind, wie die indische und altiranische aus der arischen, der Confucianismus und der Taoismus aus der alt-chinesischen, der Buddhismus aus dem Brahmanismus u. s. w. Im Laufe der Geschichte kommen auch nicht so nahe verwandte Religionen mit einander in Berührung; wenn sie dann Einfluss auf einander gewinnen, sodass Gebräuche, Vorstellungen und Götter von der einen in die andere übergehen, so nennen wir dies historische Beziehungen. Solche finden sich u. a. zwischen

der mesopotamischen und westsemitischen, zwischen der nordsemitischen und griechischen, zwischen der griechischen und römischen Religion.

8. Einteilung. Aus den angeführten Gründen teilen wir diese unsere Geschichte folgendermassen ein:

1. wir suchen aus den jetzt noch vorhandenen polydämonistischen Stammreligionen die Religion unter der Herrschaft des Animismus kennen zu lernen, die den historisch bekannten Religionen vorangegangen sein muss und ihnen allen zugrunde liegt. An dem Beispiel der kultivierten amerikanischen Völker (Mexikaner und Peruaner) können wir dann beobachten, bis zu welcher Höhe sich eine animistische Religion, auch wo sie sich selbst überlassen ist, unter günstigen Umständen entwickeln kann. Dies bildet den Übergang zu der eigentlichen Religionsgeschichte, die wir dann in folgendeı Ordnung behandeln:

2. die Religion bei den Chinesen;

3. die Religion bei den Chamiten, den eigentlichen Semiten und den Mesopotamiern oder Nord-Semiten;

4. die Religion bei den Indogermanen, die erst durch das Christentum oder den Islam in beträchtliche Berührung mit Semiten kamen:

Hindus, Iranier, Letto-Slaven, Kelten und Germanen;

5. die Religion bei den Indogermanen, bei denen die nationalen Elemente mit orientalischen Bestandteilen versetzt und verschmolzen wurden: Griechen und Römer.

Die innere Entwicklung, Verbreitung und das gegenseitige Ringen der sogenannten Weltreligionen, die den Gegenstand der neuen Religionsgeschichte ausmachen, liegen als allzu vielumfassend und als ein besonderes Studium erheischend ausserhalb unseres Entwurfes. Der Buddhismus kommt für uns nur als eine indische Sekte in betracht; in Abteilung 3 werden wir nur kurz angeben, wie der Islam aus der semitischen Religion hervorgegangen ist; endlich werden wir in Abteilung 5 andeuten, wie das Christentum semitische und arische Religion in sich vereinigt.

9. Allgemeinheit der Religion. Die Frage, ob die Religion so alt ist wie die Menschheit, oder ob sie erst später entstanden ist, kann ebenso wie die nach ihrem Ursprung und Wesen, nicht durch historische Untersuchung entschieden, sondern nur durch die Psychologie beantwortet werden und ist eine rein philosophische. Die Behauptung, dass es Völker oder Stämme ohne Religion gäbe, beruht auf ungenauer Beobachtung oder auf Begriffsverwechslung. Einen Stamm oder ein Volk, das an keine höheren Wesen glaubte, hat man noch nirgends gefunden,

und diese durch Reisende aufgestellte Behauptung ist später durch die Tatsachen widerlegt worden. Man hat deshalb wohl das Recht, die Religion, wenn dies Wort auch für die Geisteranbetung angewandt wird, eine allgemein menschliche Erscheinung zu nennen.

10. Die Frage nach der Urreligion kann von der Religionsgeschichte nicht beantwortet werden.

Die Ansicht, dass die uns bekannten oder noch vorhandenen Religionen der Wilden die Überreste, oder besser die Trümmer der vor dem Aufblühen der ersten Kultur unter der Menschheit herrschenden Religion sind, und dass wir deshalb aus ihnen am besten eine Anschauung von derselben gewinnen können, stützt sich auf folgende Gründe:

1. Nach den neueren Untersuchungen stand damals die allgemeine Kultur noch auf keiner höheren, ja wahrscheinlich nicht einmal auf einer so hohen Stufe als bei den gegenwärtigen sogenannten Naturvölkern; bei einer derartigen Kultur dürfen wir kaum reinere religiöse Anschauungen, Begriffe und Gebräuche erwarten, als wir sie bei den letzteren finden;

2. die Kulturreligionen, deren Geschichte am weitesten zurückreicht, wie die ägyptische, die mesopotamische und die chinesische, stehen

vielmehr als die späteren unter dem Einfluss animistischer Vorstellungen;

3. fast die ganze Mythologie und Religionslehre der Kulturvölker kann man, roh und ungeordnet, und zwar nicht in entarteter, sondern in unentwickelter und ursprünglicher Gestalt, in den Überlieferungen und Ideen der uncivilisierten Völker wiederfinden; endlich

4. die zahlreichen Spuren animistischer Geisterverehrung in den höheren Religionen lassen sich am besten als ein Fortleben und Wiederaufleben des Alten erklären.

Dabei darf man jedoch nicht ausser Acht lassen, dass die jetzigen polydämonistischen Religionen die vorhistorische nur sehr unvollkommen wiedergeben können, weil auch sie nicht stillgestanden, sondern sich von ihrem alten Zustand mehr oder weniger entfernt haben. Diese Veränderungen, die sich im Laufe von Jahrtausenden ohne Geschichte vollzogen haben, sind sicherlich, wenigstens zum Teil, als Verfall zu kennzeichnen.

1. Die Herrschaft der Zauberei hat allerlei Aberglauben, magische Gebräuche und fetischistische Vorstellungen und Riten grossgezogen, die einer mehr primitiven und einfachen Form der Religion sicherlich fremd waren.

2. Die Religionen, die sich selbst überlebt

haben, sind mehr unvollständig und unvollkommen, bisweilen auch mehr barbarisch und grausam geworden. Die höheren Gewalten, die noch im Glauben schwach fortleben, haben näheren und niedrigeren Gegenständen der Anbetung, wie z. B. den Geistern der Toten oder einer Menge von Fetischen ihren ganzen Einfluss abgetreten. Die durch verschiedene Umstände bewirkte Isolierung einzelner Stämme oder Völker hat mehrfach solche Folgen gehabt.

---

1. Abschnitt.

Die Religion unter der Herrschaft des Animismus.

Litteratur. A. Réville, Les religions des peuples non civilisés, 2 Bde., 1883, wo auch die betreffende Bibliographie sich findet. Tylor, Primitive Cultur, 2 Bde. 2. Ausgabe 1878. Sir John Lubbock, Origin of civilisation, 1874. Th. Waitz-G. Gerland, Anthropologie der Naturvölker, 6 Bde. 1859—72, 1. Bd. in 2. Aufl. 1876. G. Gerland, Anthropologische Beiträge 1875, Atlas der Ethnographie 1876. O. Peschel, Völkerkunde, 6. Aufl. 1885. H. Bastian, Der Mensch in der Geschichte, 3 Bde. 1860, Grundzüge der Ethnologie, 1884 u. a. Arbeiten. Fr. Müller, Allgemeine Ethnographie, 2. Aufl. 1879. Ths. Achelis, Moderne Völkerkunde, 1896. C. P. Tiele,

De plaats van de godsdiensten der Natuurvolken in de godsdienstgeschiedenis, 1873. H. S. Vodskov, Sjaeledyrkelse og Naturdyrkelse, Köbenhavn 1897 (die Einleitung). R. Hartmann, Die Völker Afrikas, 1879. G. Roskoff, Das Religionswesen der rohesten Naturvölker, 1880.

A. Lang, Myth, ritual and religion, 2 Bde., 2. Ausg. 1899, Magic and Religion, 1901. J. G. Frazer, Totemism, 1887, The golden bough, 3 Bde., 2. Ausg. 1900. L. Marillier, La survivance de l'âme et l'idée de justice chez les peuples non civilisés, 1894 (Bibliothèque de l'école des hautes études) und mehrere Artikel in Revue de l'histoire des Religions.

A. Castrén, Vorlesungen über die finnische Mythologie, deutsch 1853. D. Comparetti, Der Kalewala oder die Poesie der Finnen 1892. Arbeiten von J. Krohn und K Krohn. A. Réville, Les religions du Mexique, de l'Amérique centrale et du Pérou, 1885. G. Raynaud in Revue de l'Histoire des Religions XXXVIII—IX.

11. Charakterzüge. Die vom Animismus beherrschten Religionen der uncivilisierten Völker kennzeichnen sich vor allem durch eine vielgestaltete, verworrene und unbestimmte Lehre, durch einen ungeordneten Polydämonismus, der indessen den Glauben an einen höchsten Geist nicht ausschliesst — doch hat dieser in der Praxis gewöhnlich wenig Bedeutung —, ferner durch Zauberei (Magie), die oft einem wirklichen Kultus keinen Raum giebt, indem sie die Religion im eigentlichen Sinne gänzlich überwuchert. Religion und Zauberei sind dem Wesen nach verschieden, aber nicht immer kann man

einen Unterschied zwischen Zauberer und Priester wahrnehmen. Die Macht der Zauberer oder Fetischpriester ist nicht gering; hier und da sind sie sogar hierarchisch organisiert. — Unter sehr weit von einander entfernten Völkern, unter den Negern, Polynesiern und Amerikanern, bestehen gewisse geheime religiöse Vereine, Typen der spätern Mysterien und heiligen Orden, die einen grossen Einfluss ausüben. — Sehr verbreitet ist unter den uncivilisierten Völkern der Tierkultus. Vor allem werden Haustiere und solche wilde Tiere verehrt, die sich in auffallender Weise durch Stärke oder Klugheit auszeichnen. — Die am leichtesten wahrnehmbaren religiösen Gebräuche gelten den Vorfahren (Ahnenkultus) und den Toten (Totenkultus). Doch kennen wir nirgends eine Religion, die aus blossem Ahnenkultus und Totendienst besteht.

Zauberei oder Magie herrscht da, wo der Zweck des Kultus nicht der ist, die Geister zu verehren, — obwohl zu ihrer Befriedigung auch dies geschieht —, sondern zumeist der, durch Zauberei Macht über sie zu gewinnen und so ihren Einfluss dem Menschen dienstbar zu machen. Überall, wo höhere und im eigentlichen Sinne religiöse Begriffe von den Geistern oder göttlichen Wesen sich finden, bemüht man sich, anstatt dieses Bezauberns sie zu versöhnen, ihren Zorn zu stillen, ihre Gunst zu gewinnen. Doch lebt die Zauberei noch oft in Religionen,

welche die uncivilisierte Stufe längst verlassen haben, mit neuer Kraft wieder auf. So findet sich zum Beispiel bei dem Brahmanismus die Vorstellung, dass man durch kräftige und anhaltende Bussübungen, durch das Tapas (eigentl. »Feuer, Hitze«, uneigentl. die Glut der Selbstverleugnung und Selbstkasteiung, ursprünglich wohl ein Zauberritus), und durch das Opfer die Devas nach seinem Willen zwingen und sie ihrer Herrschaft berauben könne. Im Taoismus haben magische Künste die ursprüngliche Religion des Laotse ganz unkenntlich gemacht.

Geheime Verbindungen, sowohl von Männern als von Frauen finden sich in grosser Anzahl bei den Negern. Bei den Nordamerikanern bestehen die drei Geheimbünde Jossakied, Medä und Wabeno, die, wie es scheint, ähnlich den griechischen Mysterien eine Art Unsterblichkeit verleihen. Eine eigentümliche Erscheinung sind die Areoi auf Tahiti, die auch durch geheimnisvolle Riten geweiht werden, alte Überlieferungen zu bewahren behaupten und unter ihren Landsleuten eine ehrenvolle religiöse Sonderstellung einnehmen.

Vom Tierkultus ist der in der letzten Zeit vielfach besprochene Totemismus wohl zu unterscheiden. Er kommt eigentlich bei den nordamerikanischen Indianern und bei den Australiern vor. An etlichen anderen Orten giebt es Erscheinungen, die wahrscheinlich Spuren eines verschwundenen Totemismus sind. Das Wort Totem ist von nordamerikanischer Herkunft, gehört der Chippewaysprache an und bezeichnet eine Tierklasse, mit welcher ein Indianerklan verbündet ist. Das entsprechende Wort bei den Australiern heisst kobong. Der Totemismus bedeutet Bündnis und Verwandtschaft zwischen einer ganzen Tierart (oder zwischen einem Körperteil einer ganzen Tierart) und einem ganzen Klane des betreffenden

Stammes. Selten sind die Fälle von anderen Totem als Tiertotem. Bisweilen wird das Totem-Tier göttlich verehrt. Aber das ist nur in wenigen Fällen bezeugt und kennzeichnet den Totemismus als solchen nicht. Die Totem-Tiere sind aber als Verwandte des Klanes betrachtet und behandelt. Es ist streng verboten, ein Mitglied des Klanes, also auch ein Exemplar des Totemtieres zu schädigen, zu töten und zu essen. Bei etlichen totemistischen Stämmen giebt es doch ein mysteriöses jährliches Opfer, wobei ein Totemtier unter berauschenden Ceremonien geopfert und gemeinsam verzehrt wird. Der Totemismus ist als solcher keine Religion, sondern eine Art sozialer Bildung. Die Verschiedenheit zwischen dem Totemismus und dem Tierkultus springt ins Auge. Beim ersteren kommen allerlei Tiere, auch ganz unansehnliche Tiere, wie Mäuse, Kaninchen, Enten, Krähen, Tauben, der struppige Seeigel, Schmetterlinge etc. vor, auch Körperteile von Tieren, wie Büffelschenkel, oder ein gewisses Alter des Tieres, wie Büffelkalb, in seltenen Fällen auch leblose Gegenstände, wie Regen, Honig, Schnee, Himmelskörper; beim Tierkultus kommen nur solche Tiere in Betracht, die durch ihre Nützlichkeit und Vertraulichkeit, wie die Haustiere, durch ihre Stärke oder durch ihr geheimnisvolles Wesen (Schlange) sich auszeichnen. Der Totemismus verbindet sämtliche Glieder eines Klans (bisweilen auch nur das eine Geschlecht oder eine mystische Gesellschaft ohne Blutsverwandtschaft) mit sämtlichen Exemplaren einer ganzen Tierart. Der Tierkultus gilt dem einzelnen Tiere. Unter den Versuchen, den Totemismus zu erklären, scheint der folgende der wahrscheinlichste zu sein. Bekannt ist die Besorgnis der Wilden über die Seele. Die Seele, der Lebensgeist, kann durch allerlei Künste gefährdet und getötet werden. Es gilt daher, die Seele so gut als mög-

lich zu verbergen. Das geschieht, wenn die Seelen eines ganzen Klanes in einer ganzen Tierart verborgen sind.

12. Verhältnis zur Sittlichkeit. In den Religionen unter der Herrschaft des Animismus kommt die Furcht oft mehr als das Vertrauen zum Vorschein. Die Geister und ihre Anbeter sind beide gleich selbstsüchtig. Die niedrigeren werden in der Regel mehr als die höheren verehrt, die lokalen mehr als die entfernteren, die besonderen mehr als die gemeinsamen. Ihre Belohnungen und Strafen, wenn dieser Gesichtspunkt vorwaltet, bemessen sie nicht nach den guten oder schlechten Handlungen der Menschen in dem Gesamtleben, sondern nur nach den Opfern und Gaben, die man ihnen darbringt oder vorenthält. Mit der auf dem jeweiligen Standpunkte geltenden Sittlichkeit hat diese Religion denn auch wenig oder garnichts zu schaffen; die Vorstellung von einer Existenz nach dem Tode, die allen uncivilisierten Völkern gemeinsam ist, besteht fast ausschliesslich darin, dass die Toten auch im künftigen Leben, im Gräberreich oder Totenreich das irdische Leben fortsetzen, obwohl in abgeschwächter Form mit Bevorzugung der schon in diesem Leben durch Glück, Reichtum, Macht, Geburt oder Tüchtigkeit bevorzugten (Fortsetzungstheorie), während von der Ansicht, dass man nachmals

nach seinen Werken empfängt (Vergeltungstheorie), nur die ersten Anfänge zu spüren sind.

Auch bei uncivilisierten Völkern oder Stämmen kommen doch Opfer vor, die nicht als Gaben betrachtet sind, sondern in einer mit der Gottheit gemeinsamen Mahlzeit ihren Zweck haben und also die Gemeinschaft und Verwandtschaft mit der Gottheit ausdrücken und befestigen.

Sehr verbreitet unter den uncivilisierten Völkerschaften ist die Ansicht von der Seelenwanderung. Sie ist nur eine besondere Äusserung der allgemeinen Vorstellung, die auch im Totemismus zum Ausdruck kommt, dass der Mensch sich in ein Tier verwandeln kann und umgekehrt. Das findet auch in der künftigen Existenz statt, sodass ein Mensch nach dem Tode als Wolf oder Bär oder Seehund u. s. w. auftreten kann. Besonders in den höheren Formen der indischen und der griechischen Religion wird die Seelenwanderung als ein Mittel zur Läuterung oder Bestrafung des Menschen nach dem Tode angewandt. Dem ursprünglichen, sehr verbreiteten Volksglauben ist diese sittliche und religiöse Anwendung der Seelenwanderung fremd.

13. Ursachen der verschiedenen Entwicklung. Nötig ist es, auf die besonderen Ursachen hinzuweisen, weshalb die animistische Religion, die doch in ihrem Grundcharakter und selbst in Vorstellungen und Gebräuchen mit geringen Abweichungen überall dieselbe ist, sich bei den verschiedenen Rassen in so verschiedenen Formen und Stufen entwickelt hat. Das ist hauptsächlich zu erklären 1) aus dem verschiedenen Charakter dieser Rassen, 2) aus ihrem Wohn-

sitz und damit zusammenhängenden Beruf und 3) aus den Beziehungen, in denen einige unter ihnen zu ihren Nachbarn standen.

Die Frage nach der Beziehung der Religionen der Wilden zu den grossen historischen Religionsfamilien lässt sich kurz so formulieren: Sind die ersteren ganz selbständig, oder liegen Gründe vor, sie als zurückgebliebene und unvollkommen entwickelte Teile grösserer Gruppen anzusehen, zu denen auch die bekannten Religionsfamilien (z. B. die semitische und die indogermanische) gehören? Es zeigen sich in der That Ähnlichkeiten in der Kultur und Religion der Neger und der chamitischen Völker. Gerland und Vodskov wollen alle afrikanischen Völker, Neger, Bantustämme, Hottentotten, Berbern, Gallas u. s. w. mit Ägyptern und Semiten zu einem Stamm verbinden. R. v. Hartmann behauptet nur die Einheit aller afrikanischen Rassen, unterscheidet aber die Semiten sehr bestimmt von ihnen. Diese und ähnliche Untersuchungen über andere Völkerfamilien sind noch ganz im Anfang begriffen und müssen erst zu sicheren Resultaten geführt haben, ehe wir in der Religionsgeschichte davon Gebrauch machen können.

14. Der verschiedene Volkscharakter. Die fröhliche, sorglose Sinnesart des sinnlichen Negers spiegelt sich eben so deutlich in seiner Religion wider, wie der finstere, schwermütige Charakter der amerikanischen Rothaut in der ihrigen. Hat die letztere eine weit grössere dichterische Begabung als der Neger, dessen Mythologie zu den ärmsten gehört und hierin derjenigen der Semiten ähnlich ist, so ist doch die poetische An-

lage des Polynesiers, welche sich in seiner reichen Mythologie offenbart, noch grösser. Der grosse Einfluss des Volkscharakters auf die Religion zeigt sich besonders bei solchen Völkern, die, obwohl sie unter demselben Himmelsstrich wohnen und denselben Beruf betreiben — wie die Papuas, die Melanesier und Polynesier —, doch auf so verschiedenen Stufen der religiösen Entwicklung stehen, während dagegen die Religionen der Amerikaner, obwohl sie über einen ganzen Erdteil verbreitet sind und in der Kultur so weit auseinandergehen, überall denselben Charakter tragen, wie denn auch überall bei ihnen dieselben Gebräuche wiederkehren.

15. Der verschiedene Wohnsitz und Beruf. Auch der Einfluss des Wohnsitzes und der Beschäftigungen der Völker muss in Anrechnung gebracht werden. Überall bestätigt sich die allgemeine Regel, dass das Meer vereinigt, das Land scheidet. Der Wohnsitz an leicht zugänglichen Küsten und auf Inseln begünstigt eine lebendige Verbindung der Stämme untereinander und befördert eine reiche Entwicklung der Kultur und der religiösen Vorstellungen, wie es die Beispiele der Polynesier, der vorgeschichtlichen Griechen, der Karaiben in Westindien u. a. zeigen, während die Inlandsbewohner, wie Brasilier, Australneger, Arkader u. s. w. infolge

Isolierung und grösserer Einförmigkeit des Lebens im Verhältnis zu den Küstenbewohnern zurückgeblieben sind. Was die Beschäftigung betrifft, so steht die Religion der wurzelgrabenden Australier, die wohl jagen, dabei aber wenig Geschick an den Tag legen, und diejenige der Buschmänner, die grösstenteils von Raub leben, auf sehr tiefer Stufe. Weich und milde ist die Religion der Koikoin oder Hottentotten und der Kaffern, die beide hauptsächlich Viehzüchter sind, blutig und grausam die einiger kriegerischen Negerstämme, während bei denjenigen Negern, welche sich besonders mit Industrie und Handel beschäftigen, ohne Viehzucht und Landbau zu vernachlässigen, eine viel menschlichere und kultiviertere Götterverehrung herrscht, in der sich freilich der Handelsgeist in einer gewissen Schlauheit den Geistern gegenüber offenbart. Die Mythen der Polynesier verraten sofort, dass sie von einem Volke von Landbauern und Fischern herstammen, und ihre religiösen Gebräuche entsprechen ganz der üppigen Natur, welche sie umgiebt.

16. Berührungen mit andern Völkern. Schon auf diesem Entwicklungsstandpunkt gehen durch die Vermischung oder einfach durch den gegenseitigen Verkehr der Völker religiöse Vorstellungen und Institutionen von dem einen auf das

andere über. Die gemischte Rasse der Melanesier unterscheidet sich in mancher Hinsicht von den Polynesiern, aber von der Religion scheinen sie gewisse Züge, wenn auch in sehr entarteter Gestalt, übernommen zu haben. Die Abantu oder Kaffern, die sehr nahe mit den Negern, aber nur wenig mit den Koikoin oder Hottentotten verwandt sind, sind doch in verschiedenen religiösen Vorstellungen diesen letztern weit mehr ähnlich, was wohl auf Einwirkung oder Entlehnung beruhen mag.

17. Übersicht. Die Beschreibung der Religionen der uncivilisierten Völker, die ganz von dem Animismus beherrscht sind, gehört nicht hierher, sondern der Hierographie an. Doch ist es gut, ehe man die eigentliche Religionsgeschichte studiert, die Religion der uncivilisierten Völker wenigstens etwas zu kennen. Ein besonderes Interesse haben für uns die Religionen der ursprünglichen Bewohner von Amerika, weil sich in dieser Gruppe die animistische Religion auf allen Stufen der Entwicklung offenbart. Obwohl diese Religionen denselben Charakter und gewisse eigentümliche Gebräuche gemein haben, findet man darunter, was religiöse Entwicklung betrifft, die grösste Verschiedenheit. Zwischen den Religionen der Schoschonier und der Comanchen in Nordamerika, der Pampasindianer,

Botokuden, Ottomaken und der brasilianischen Wilden in Südamerika — und denjenigen der Tolteken und Azteken in Mexiko oder derjenigen der Inkas in Peru auf der anderen Seite scheint ein unermesslicher Abstand zu sein, und doch sind sie alle miteinander verwandt. Eine Zwischenform zwischen dem Kultus der nordamerikanischen Nomaden und den Religionen der centralamerikanischen ackerbauenden Kulturvölkern bildete ein kleiner Stamm am Zusammenfluss des Missisippi und Rest-River, die Natches, die eine auf den Sonnendienst gegründete Theokratie organisierten.

In Afrika unterscheiden wir ausser den Ägyptern und den gleichfalls vom Islam durchdrungenen Völkerschaften des Nordens vier Hauptgruppen. Die Neger im Innern und an der westlichen Küste haben den Fetischismns charakteristisch ausgebildet. Verehrung von Tieren und von Naturgottheiten kommt bei ihnen häufig vor. Die meisten kennen einen höchsten Geist. Die Beschneidung wird als religiöser Initiationsritus angewandt Von den religiösen Vereinen bei den Negern haben wir schon geredet. Den lebhaften, leicht nachahmenden Negern sind die Abantu oder Kaffern mit ihrem Mangel an Mystik und Poesie und ihrer skeptischen Sinnesart sehr unähnlich. Sie kennen einen höchsten Gott, der ursprünglich wohl Naturgott war, aber jetzt als der Urvater der Rasse angesehen wird (bei den Zulus Unkulunkulu, der »Gross-grosse« oder »Grossvater« genannt). Er spielt aber im Kultus kaum eine Rolle. Die Koikoin oder Hottentotten scheinen weder Fetischismus noch

Tierkultus in eigentlichem Sinne zu haben, aber Kultusgebräuche hat man bei ihnen konstatiert. Auf einer noch niedrigeren Stufe stehen die Buschmänner, die aber doch wenigstens einer Gottheit, Tusip, Kult widmen. Madagaskar steht in ethnographischer wie in religiöser Hinsicht den Polynesiern näher als den Afrikanern.

Als Malajo-Polynesier kann man die Völkergruppen zusammenfassen, die die Sunda-Insel (Malajer), Mikronesien, Australien mit Tasmanien, Melanesien und Polynesien bevölkern. Unter ihnen befinden sich die grausamsten Kannibalen der Erde (z. B. Papuas), bei denen der Kannibalismus auch ohne die religiöse Bedeutung geübt wird, die man z. B. bei dem Polynesier, Brasilianer und Neger wahrnehmen kann. Religionsgeschichtlich sind die Polynesier bei weitem die wichtigsten. Keine »uncivilisierten« Stämme haben eine so reiche und anmutig ausgebildete Mythologie. An Einbildungskraft kann man sie mit den Griechen vergleichen. Ihr höchster Gott wird Tangaroa (Neu-Seeland) genannt. Religiöse Bedeutung haben das Tättowieren, durch welches auf einigen Inseln auch ein besseres Los nach dem Tode zu erreichen ist, und eine Art Kindertaufe, die in etwas ähnelnder Form auch bei den Centralamerikanern vorkam.

In Asien werden, ausser den vielen zum Teil ethnographisch rätselhaften unarischen Völkern des Südens, die meisten Völkergruppen als Mongolen zusammengefasst. Die religiöse Bildung der Chinesen mit ihrem Einfluss auf Japaner und andere Ostasiaten gehört zu der eigentlichen Religionsgeschichte. Die Mongolen sind durch die Entwicklung der Zauberei (Schamanentum) bekannt. Die Finnen haben eine reiche und merkwürdige epische Dichtung geschaffen, die von Elias Lönnrot in der Mitte des vorigen Jahrhunderts zu einem grossartigen Ganzen,

dem Kalewala, verarbeitet wurde. Bemerkenswert ist die friedliche Sinnesrichtung, die sich in diesen Gesängen kundgiebt. Die Helden sind Wäinämoinen, der Zauberer, der Schamane, Sänger, Harfenspieler, Ilmarinen, der kunstvolle Schmied, und Lemminkäinen, der muntere, abenteuerliche Geselle. Der höchste Geist der Finnen hiess Ukko, »der Alte«, Gott des Donners, Regens, Himmels. Jumala bezeichnet Gottheit im allgemeinen, auch die höchste Gottheit. Wassergottheiten wie Ahti, Wellamo, spielen eine beträchtliche Rolle. Im Totenreich, Tuonela, herrscht Tuoni.

Der Charakter des Amerikaners mit seinem finstern Ernst, seiner Überlegung und seiner Schweigsamkeit, seiner mit Leidenschaftlichkeit gepaarten Selbstbeherrschung, die sich äusserlich in einer gewissen vornehmen Ruhe und wenigstens scheinbaren Gleichgültigkeit zeigt und ihn die furchtbarsten Martern lächelnd ertragen lässt dies alles spiegelt sich in seiner Religion wider. Dieselbe kennzeichnet sich durch strenge Selbstpeinigungen und blutige Ceremonien, die selbst vor der höheren Kultur nicht wichen, sondern im alten Mexiko ihren Gipfel erreichten. Häufige Gebräuche sind: das Schwitzbad, um in Extase zu geraten, das heilige Ballspiel und das Zaubern mit der Klapper.

Der grosse Geist, der als Schöpfer angesehen wird, ist bei dem nordamerikanischen Indianer unzweifelhaft inländischen Ursprungs. Mehrere Indianerstämme haben einen Schöpfungsmythus. Die Haidas auf der Queen-Charlottas-Insel scheinen eine Vergeltungstheorie selbständig ausgebildet zu haben. Die Natches erhoben sich nur durch ein wenig Ackerbau und damit zusammenhängende Organisation ihrer Religion über ihre Nachbarn. Es gab da eine herrschende Familie. Der Priester-

König wurde »Sonne« oder Bruder der Sonne genannt, man musste ihm blind gehorchen. Im Sonnentempel wurde das heilige Feuer immer unterhalten. Auch Menschen wurden dort geopfert. Die Inkas, die herrschende Familie in Peru, wurden »Söhne der Sonne« genannt. Die prachtvollen Tempel in Mexiko und Peru waren grösstenteils Sonnentempel. Neben den eigentlichen Priestern gab es in Peru eine Art Nonnen, die sogenannten »Sonnenjungfrauen«, die in Klöstern lebten und das heilige Feuer bewahrten.

18. Peruaner und Mexikaner. Die Vermischung verschiedener Stämme durch Völkerwanderung und Eroberung, der Übergang von dem umherschweifenden Jäger- und Fischerleben zu dem sesshaften Leben des Ackerbauers in dafür besonders günstigen Gegenden und die Gründung geordneter Staaten hatten in Neu-Granada und Central-Amerika (die Civilisation der Mayas), besonders aber bei den Peruanern und Mexikanern einen grossen Fortschritt, auch in der Organisation der Religion und in der Entfaltung des Kultus zur Folge, ein Fortschritt, der nicht, wie man zu beweisen versucht hat, dem Einfluss fremder Kolonisten zugeschrieben werden kann. Die Wesen, welche diese Völker anbeten, sind zwar keine reich und persönlich ausgebildeten Götter im eigentlichen Sinne, noch bilden sie ein förmliches polytheistisches Pantheon; aber sie befinden sich an der Grenze zwischen Geistern

und Göttern, und sie repräsentieren die höheren Naturmächte und Naturerscheinungen. Ihre Gebräuche, ihr Kultus und ihr Glaube an ein kommendes Leben sind auch in Wirklichkeit animistisch, doch lässt sich in ihrer Auffassung der höhern Mächte und in der Beziehung, in welche sie sich zu ihnen stellen, trotz ihrer Grausamkeit, ein Geist der Ordnung und Gerechtigkeit, der sie aus dem Kreise ihrer Nachbarn und Verwandten hinaushebt, und der die Anfänge einer reineren und höheren Anschauung involviert, nicht verkennen. Einige Fürsten, sowohl in Peru als in Mexiko, versuchten es sogar, wichtige Reformen zu Stande zu bringen, die von einer gewissen Bewegung der Geister zeugen. Die spanische Invasion hat die selbständige Entwicklung dieser Völker in ihrem Laufe gehemmt. Fraglich ist allerdings, ob die mangelhaften Ansätze zur Reform, von denen berichtet wird, im stande gewesen wären, allmählich eine neue und prinzipiell höhere Stufe der Religion selbständig zu erreichen, wenn diese Völker sich selbst überlassen worden wären. Die Religionen von Mexiko und Peru haben die äussersten Grenzen des Animismus zwar nicht überschritten, aber doch sicher erreicht.

Wir besitzen von den vorcolumbischen Kulturvölkern von Mexiko bis nach Peru eine beträchtliche religiöse

und mythische Litteratur, die noch nicht gänzlich aufgeklärt ist. Da viele Aufzeichnungen nach der spanischen Invasion gemacht worden sind, kann man nicht immer mit Sicherheit angeben, was ursprünglich und was später aus christlichem Einfluss eingelegt ist. Die glänzenden Reden, die nach einigen Schriftstellern bei feierlichen Gelegenheiten von offiziellen Rednern gehalten wurden und die eine ganz reine Sittenlehre enthalten, erscheinen ziemlich zweifelhaft, besonders wenn man bedenkt, dass die mexikanischen Hieroglyphen sehr unbestimmt sind und zu willkürlichen Erklärungen Anlass geben.

Die Worte, womit diese Völker die Götter im allgemeinen bezeichnen (bei den Mexikanern teotl, bei den Peruanern guacas), bedeuten nichts anderes als Geister. Die Sonnengottheit wird wohl kurzweg teotl, der Geist par préférance, genannt. Anfänge eines Monotheismus kann man darin nicht finden. Man vergleiche den grossen Geist der Rothäute. Die Götter waren unersättliche Menschenfresser und trunken von Blut; man zählte die Menschenopfer in Mexiko zu Tausenden. Eine Ausnahme macht der milde Gott oder Kulturheros, der von den kriegerischen, grausamen Azteken unterjochten Völkerschaften, der Tolteken, Quetzalcohuatl, »die federbekleidete Schlange« oder »der federbekleidete Stock«, der in Cholula seinen Haupttempel hatte. Charakteristisch für die Azteken sind die beiden anderen grausamen Hauptgötter Mexikos, Tezcatlipoca, der Gott der verzehrenden Sonnenhitze, mit Klauen vom Hahn oder Adler symbolisiert, der in Tezcuco seinen vornehmsten Kultus und ein schreckenhaftes Bildnis hatte, und der aztekische National- und Kriegsgott Huitzilopochtli, als Kolibri symbolisiert. Er war mehrmals in übernatürlicher Weise geboren. Schon bei der Geburt bewaffnet, tötete er so-

gleich seine Feinde. Die Azteken hatte er bei der Eroberung Mexikos geleitet. Er sorgte auch für die Fruchtbarkeit, und viele seiner Kultus-Ceremonien waren den überall bezeugten Ackerbauriten ganz ähnlich. Sein grossartiger Tempelkomplex in Mexiko, wo seine bluttränfelnde Kolossalstatue zu sehen war, wurde Tlacatecco, »Ort, wo man Menschen schlachtet,« genannt; er selbst hiess auch Tetzauh-coatl, »der schreckliche Gott«. Beim ersten der drei grossen jährlichen Feste zu Mexiko wurden unter andern zwei junge Männer geopfert, die während des vergangenen Jahres auf Staatskosten in allerlei Genuss und Behaglichkeit unterhalten worden waren, und von welchen der eine als die Incarnation Tezcatlipocas, der andere als diejenige Huitzilopochtlis galt. Am schrecklichsten war das Menschenschlachten am dritten Jahresfeste im Dezember. Da kam auch ein mit echt mexikanischer Grausamkeit ausgestatteter Ritus vor, dem wir in kleineren Dimensionen bei vielen uncivilisierten Völkern begegnen. Ein Riesenbild des Gottes Huitzilopochtli wurde aus Mehl, Honig und Kinderblut verfertigt. In Gegenwart der höchsten Funktionäre des Reichs für die Religion und den Unterricht, wurde das Bild durchbohrt, das heisst, der Gott wurde symbolisch getötet. Dem »Häuptling der Menschen«, dem Könige, wurde, als das Bild verteilt wurde, das Herz zu essen gegeben. Die anderen Stücke wurden von den anwesenden Männern, Priestern, Kriegern und Knaben, aber nicht von Weibern, verzehrt. Auch zu Kranken in der Stadt sandte man Stückchen zum essen. Diese Ceremonie hiess teoqualo, »Essen des Gottes«. (Vgl. Liebrecht, Zur Volkskunde, Der aufgegessene Gott, p. 436.)

An Reformversuchen fehlte es nicht. Verschiedene Fürsten suchten die groben Excesse und die Menschen-

opfer wenigstens zu beschränken. Im Jahre 1440 n. Ch. verkündete der Inka Tupak Yupomki bei der Einweihung eines Sonnentempels zu Cuzco einen neuen Gott: Illaticci — Viracocha — Pachacamac (»Donnerfass«, d. h. das verborgene Behältnis des Donners, — »Seeschaum«, d. h. das in den Wassern verborgene Feuer, — »Erdseele«) dem der Sonnengott untergeben sei, und errichtete ihm in Callao einen Tempel ohne Bilder, in dem keine Menschenopfer dargebracht werden sollten. Etwas ähnliches tat der Fürst von Tezcuco Netzalcuatl; er baute einen Tempel von neun Stockwerken, der keine Bilder hatte und auch durch kein Blut verunreinigt werden sollte, für den Gott, der als die Ursache der Ursachen über den neun Himmeln throne. Aber solche Neuschaffungen, von denen wir auch z. B. aus dem alten Ägypten ein berühmtes Beispiel haben, den Reformversuch des Chuenaten, konnten nicht festen Fuss im Volke fassen, und der Kultus in den neuen Tempeln war bald dem alten, gewohnten Kultus ähnlich.

---

2. Abschnitt.

Die Religion bei den Chinesen.

Litteratur. Bibliographie bei H. Cordier, Bibliotheca Sinica. F. von Richthofen, China 1882. R. K. Douglas, China 1887. H. A. Giles, History of Chinas Litterature 1901.

Die Religionen Chinas im allgemeinen: James Legge, The religions of China, London 1880. J. Edkins, Reli-

gions in China 1884. Charles de Harlez, Les religions de la Chine 1891.

Die alte Reichsreligion: J. H. Plath, Die Religion und der Kultus der alten Chinesen 1862. J. Happel, Die altchinesische Reichsreligion 1881. A. Réville, La religion chinoise 1889. Charles de Harlez, La religion et les cérémonies impériales de la Chine moderne 1894. J. J. M. Groot, The religious System of China, der in 1901 erschienene IV. Band beginnt das zweite Buch; das Werk ist auf sieben Bücher berechnet.

Kanonische Litteratur und Kong-tse: J. Legge, Übersetzung von Shüking, Shihking (die für die Religion wichtigen Teile des Buches sind allein übersetzt) und Hsiâoking in S. B. E. III, Yiking, S. B. E. XVI, Liki, S. B. E. XXVII—VIII. W. Schott, Übersetzung von Lun-yü 1829—32. P. L. Philastre, Yiking trad. I. A. M. G. 1885. Ch. de Harlez, Yiking 1886; Ili 1890. J. Legge, The life and teachings of Confucius, 5. Ed. 1877. J. H. Plath, Confucius und seiner Schüler Leben und Lehren, 1867—74. E. Faber, Lehrbegriff des Confucius, 1872, Quellen zu Confucius und dem Confucianismus, 1873. G. von der Gabelentz, Confucius und seine Lehre, 1888. J. Legge, The Life and Works of Mencius, 1875. E. Faber, Eine Staatslehre auf ethischer Grundlage, Mencius 1877; Sämtliche Werke des Philosophen Licius, übers. 1877.

Taoismus: J. Legge, Taoteh King, Kvang-tse, The tractate of actions and their retributions, S. B. E. XXXIX—XL. A. Rémusat, Le livre des récompenses et des peines, trad. 1816; St. Julien, Do. 1835. Ch. de Harlez, Textes taoistes, trad. A. M. G. XX, 1891. A. Rémusat, Mémoire sur la vie et les opinions de Lao-tseu, 1820. R. K. Douglas, Confucianism and Taoism 1889.

19. Die alte Reichsreligion. Die alte Reichsreligion der Chinesen, wie sie unter der Dynastie Tscheu zur Zeit Kong-tses und wahrscheinlich mehrere Jahrhunderte vorher bestand, lässt sich am besten charakterisieren als eine gereinigte und für den Behuf eines grossen, stark patriarchalisch gearteten Staatslebens geordnete Geisterverehrung und Verehrung der Vorfahren mit überwiegend fetischistischer Richtung, die in ein System zusammengefasst und mit den utilitarischen Prinzipien der Staatslehre vereinigt wurde, ehe sie eine Mythologie auszubilden vermochte. Die Gegenstände der Anbetung sind die Geister (Schin), die in himmlische, irdische und menschliche eingeteilt werden und in der Regel mit den Naturobjekten noch eng verbunden erscheinen. Charakteristisch ist für den patriarchalischen Geist des chinesischen Volkes die häufige Verschmelzung der Naturgeister und der Geister der Vorfahren. Die höchste Gottheit ist der Himmel, Tien. Aber der wirkliche Gegenstand des von der Staatsobrigkeit ausgeübten Kultus ist Schang-ti, »der Kaiser in der Höhe«, der verewigte uralte Sagenkaiser, dem alle folgenden Kaiser als ihrem hohen Vorfahren und als der Personifikation der Staatsidee opfern. Gewöhnlich werden Tien und Schangti umeinander als Synonyme gebraucht.

Der höchste Gegenstand des Totenkultus hat die höchste Naturgottheit in sich aufgenommen. Sein Wille ist das Schicksal; er belohnt und straft. Er ist ein Kaiser, hat aber fünf Kaiser neben sich und unter sich eine unzählbare Menge von Geistern, zu denen in erster Linie die der Sonne, des Mondes, der Sterne und der Sternbilder gehören. Der Geist der Erde, Heu-tu, meist weiblich gedacht, ist auch ein wichtiges, das ganze Reich betreffendes Kultusobjekt, besonders deshalb, weil die Toten in der Erde hausen. Die Geister der Berge, der Ströme u. s. w. gehören zu ihrem Bereich. Wie das ganze Reich haben die verschiedenen Provinzen und Feodalgebiete ihre Urväter, die mit den eben in den Tempel der Vorfahren gehuldigten lokalen Gottheiten der Erde oder des Bodens (Schö) und denjenigen des Getreides vereinigt sind. Bei höherer Entwicklung und ausserordentlicher Vergrösserung der Gesellschaft haben die Feodalfürsten und die Kaiser immer die zwei Schutzmächte des einfachen chinesischen Bauers bewahrt, verehrt und mit einander vereinigt, nämlich die Vorfahren der Familie und die Gottheiten der Fruchtbarkeit.

Die Pflichten gegen die Vorfahren und andere gestorbene Mitglieder der Familie sind der bei weitem meist hervorragende Teil der chinesischen Religiosität.

Die Geister nimmt man wahr, aber man hört und sieht sie nicht, obwohl sie in den sichtbaren Dingen wohnen und meist Tiergestalten annehmen. Von eigentlich bösen Geistern ist keine Rede. Sie sind alle Diener des Schang-ti und legen im Verkehr mit den Menschen grosses Gewicht auf die Tugenden des Familien- und Gesamtlebens.

Ins 12. Jahrhundert v. Ch. fällt die Gründung der Tscheudynastie, die auch für die Religion von besonderer Wichtigkeit gewesen sein soll. Das Buch Tscheu-li, ein Teil des Ceremonialkodex Liki, das die Kultusgebräuche dieser Dynastie beschreibt, gehört indessen einer späteren Zeit an.

Ein Zeichen einer vormaligen mythologischen Betrachtung sind die Andeutungen von einer Ehe zwischen dem Himmel Tien und der Erde Heutu, welche zusammen alles hervorgebracht haben sollen. Dieser alte Mythus ist doch durch die Weisen unkenntlich gemacht worden.

Die chinesische Kulturwelt, die auch Korea, Japan und einige andere Länder Ostasiens umfasst, bildet, wie eine »Weltgeschichte«, so auch eine Religionsgeschichte für sich, die von unserer Wissenschaft noch sehr unvollkommen gekannt und bearbeitet sind.

20. Kultus. Fehlen des Priesterstandes. Merkwürdig ist bei den Chinesen das gänzliche Fehlen eines Priesterstandes. Der bis in die kleinsten Einzelheiten hinein geregelte Kultus war und ist eine reine Staatssache. Darum hat die

echt-chinesische Religion nimmer eine mit der Staatsgewalt wetteifernde Kirche gebildet, sondern in der Beförderung der Einheit und Stärke des Staates ihren Zweck gehabt. Der Kultus stand unter der Aufsicht eines der sechs Minister, dem alle Beamten, die mit dem Gottesdienst zu tun hatten, bis auf die Musikanten und die Tänzer, untergeben waren. Dem Himmelsgeist Schangti opfert nur der Kaiser; die Kaisermacht zu usurpieren, heisst »dem Schangti zu opfern«. Den Geistern des Bodens und der Feldfrüchte (Schö und Tsi) opfern ausser dem Kaiser nur die Lehnsfürsten; regieren heisst »den Gottheiten des Bodens und des Getreides vorzustehen«. Den fünf Hausgeistern opfern nur die Vornehmen, und so weiter in strenger Ordnung. Die reglementierten Opfer des Kaisers gelten auch den Geistern der Vorfahren, denjenigen besonders hervorragender Männer des Altertums und der Erdgottheit Heutu, der auch von dem gemeinen Volke geopfert wird. Von den Opfern, zu denen in einer längst vergangenen Zeit auch Menschen gehörten, wird dasjenige dargeboten, was man für den Sitz der Seele oder des Lebens hält. Die meisten Tempel sind Verstorbenen geweiht. Der Kaiser selbst bringt unter freiem Himmel Opfer für die Fruchtbarkeit des Jahres dar. Das Gebet,

selbst das an Tien gerichtete, steht jedem frei; am Hofe waren auch dafür eigene Beamte angestellt. Auch die Wahrsager und Geisterbeschwörer bildeten (und bilden) keinen Priesterstand, obwohl sie unter die Staatsbeamten aufgenommen waren. Den durch sie erlangten Orakeln wird grosser Wert beigelegt, besonders den durch die Pflanze Schi und das Einbrennen von Vertiefungen auf der Schale einer Schildkröte (pu) erzielten.

In den Hauptzügen dürfte der jetzige vom Kaiser vollzogene Reichskultus derselbe sein, als vor Jahrtausenden. Er hat noch heute Fruchtbarkeitsriten auszuführen, die wir von uncivilisierten Priesterfürsten ackerbauender Stämme auf verschiedenen Teilen der Erde wohl kennen.

In den sogenannten Tsong-mias, Tempeln der Vorfahren, und auf ihren Gräbern werden Speisen, Seidenstoffe, Blumen u. s. w. den Toten geweiht. Diese und andere heilige Handlungen, besonders im Reichskultus, werden von Musik und Gesang von alten Hymnen begleitet.

21. Kong-tse. Einen überaus weitgehenden Einfluss auf die Denkweise in China hat der grosse Staats- und Sittenlehrer Kong-tse (Meister Kong, Confucius) ausgeübt, obwohl er selbst nur Überlieferer und Bewahrer der Lehre und der Gebräuche der Alten heissen wollte. Kong-tse war kein Religionsstifter oder religiöser Reformator im eigentlichen Sinne. Er hat

über Religion nicht allzu viel gesprochen und dies wenige auch nur mit Ehrfurcht, nicht aber mit Wärme; die Religion hat er nur als eine erhaltende Macht für die Gesellschaft gewürdigt. Aber auch auf die religiöse Auffassung hat er tief eingewirkt. Im Jahre 551 v. Chr. im Fürstentum Lu geboren, aus vornehmer Familie, begann er zweiundzwanzigjährig als Lehrer oder Weiser Unterricht zu geben. Zuweilen als Beamter, einmal in einem hohen Staatsamt, tätig, meist aber amtlos lebend und oft durch die Unruhen in seinem Vaterlande gezwungen, als Verbannter umherzuschweifen, sah er sich stets von einer grossen Zahl von Schülern umgeben, von den Vornehmsten um Rat gefragt und noch bei Lebzeiten hoch geehrt. Er starb im Jahre 478.

Kong-tse hatte ein hohes Bewusstsein von seinem Beruf und legte grossen Wert auf Sittenreinheit. Weil er behauptete, erzwungener Eid sei nicht bindend, hat man ihn der Falschheit beschuldigt. Er verwarf ein beschauliches Leben und ein falsches Zurschaustellen. Übertrieben peinlich in Beobachtung aller Formen und trotz seines Rationalismus vielleicht nicht frei von Aberglauben, erscheint er zuweilen kleinlich und spricht uns nie durch einen höheren und kühnen Flug des Geistes an. Aber jeder, der

ihn nach der Zeit, in welcher er lebte, und nach seinem Volk beurteilt, der den mächtigen Eindruck, welchen er auf Freund und Feind machte, beobachtet und vor allem seinen Verkehr mit seinen Schülern ins Auge fasst, erkennt in ihm nicht nur den Einbegriff des chinesischen Genius, sondern auch einen mit edlem Herzen und hellem Geiste begabten Mann, der seine Ehrenstellung als der grösste Sohn Chinas verdient. — Die Stärke Kong-tses war diejenige des chinesischen Geistes: seine ausserordentlich scharfe Menschenkenntnis und sein für die Vorzeit begeisterter Konservativismus. Bildung hiess für ihn echt chinesisch das Studium des Altertums. Der Ehrentitel, den er in Anspruch nahm, war, ein Mann der Tradition, nicht ein Neuschöpfer zu sein.

22. Seine Lehre. Diese beiden Eigenschaften kommen auch in dem Werk Kong-tses, sofern es die Religion betrifft, zum Vorschein. Die ehrwürdigen alten Gebräuche und Ceremonien müssen genau beobachtet werden; sie verbinden die Neuzeit mit der Vorzeit. Die Macht der Religion, die Menschen zu guten, treuen Bürgern zu machen, hat Kong-tse scharf gesehen. Vor allem diente dazu der Ahnen-Kultus. Für den echten Confucianer ist Religion die dankbare Verehrung der Vergangenheit und des

Ganzen, des Staates. Kong-tses Religion wie seine Tugend- und Staatslehre können in dem Ausdrucke Hsiâo: kindliche Ehrfurcht, Sohnespietät, zusammengefasst werden. Hsiâo vereinigt die Lebenden untereinander, die Familienmitglieder miteinander, die Untertanen mit der Obrigkeit u. s. w., und die Lebenden mit den Toten. Der Einzelne hat Wert nur als Mitglied des Ganzen. Als Kenner des Altertums kannte Kong-tse die Gesetze des Himmels, die streng einheitlichen Ordnungen, die die Natur wie das Menschenleben regieren, und denen Geister wie Menschen, Kaiser wie Volk gehorchen müssen, um ihre Stellung und ihre Rechte zu behaupten und glücklich zu leben. Die höchste Macht des Weltalls, den Beschützer der Ordnung und das Vorbild des Lebens, nannte Kong-tse am liebsten den »Himmel«, nicht mit dem persönlichen Namen Schang-ti. Er erwähnte die Befehle, Bestimmungen und Absichten des »Himmels«, befasste sich aber sehr ungern mit übernatürlichen Fragen und äusserte sich sehr behutsam und kritisch über religiöse Dinge. Es gilt, die Gesetze des Seins zu kennen und zu befolgen. Die Handlungen der Menschen bestimmen ihr Schicksal. Das Gute und Böse wird auf Erden durch Glück oder Unglück belohnt und bestraft. Die Stellung Kong-tses zur Reli-

gion war entschieden rationalistisch, und er hat sie in diesem Sinne reformiert oder reduziert. Vom Gebet hielt er nicht viel. Über das Leben nach dem Tode wollte er sich nicht äussern: »lebe, als ob die Toten gegenwärtig wären«. Abergläubische Gebräuche, wie das Zurückrufen der Toten, hat er missbilligt und gemässigt oder weggeräumt. An unmittelbare Offenbarungen glaubte er nicht, Vorzeichen und Vorgefühle sah er nur als Warnungen an. Über die Natur der Geister wollte er keine Reflexionen anstellen: »ehre sie mit frommem Sinn und halte dich von ihnen weg«. Er drang auf ihre gewissenhafte Verehrung, aber irgend welche starke Religiosität vernimmt man nicht bei ihm, wenn man nicht darunter sein starkes und erhabenes Gefühl vom Zusammenhang und von der Ordnung des ganzen Seins und sein darauf gegründetes Vertrauen verstehen will. Auch in der Ausübung der altherkömmlichen Gebräuche müssen Mässigkeit, Milde und nüchterner Verstand herrschen. Unmenschliche Gewohnheiten im Kultus dürfen nicht fortleben. In Zeiten der Teuerung soll man nicht die Toten auf Kosten der Lebenden verehren. Das Ideal des Menschenlebens ist das Gleichgewicht, die rechte Mitte. Wenn man sie einhält, lebt man nach den Gesetzen des Himmels. Die Lehre Kong-tses

kann darnach als ethischer Naturalismus bezeichnet werden.

Das Buch Hsiâo-king, »das Buch von der Pietät« wird Kong-tse zugeschrieben, rührt aber in der Tat, wenigstens in seiner gegenwärtigen Form, aus dem ersten Jahrhundert vor Christus her. Es ist jedenfalls für die Anschauung Kong-tses und für die klassische Denkweise der Chinesen sehr charakteristisch. Die Lehre von Hsiâo nimmt auch in den älteren Büchern einen grossen Raum ein. Als »die grundlegende Tugend der Menschen« wird Hsiâo, die »Pietät«, die »kindliche Ehrfurcht«, bezeichnet. Sie ist »die Wurzel aller Tugend und der Stamm, woraus alle Sittlichkeit sprosst«. Der Sohn hat von seinen Eltern das Wertvollste, das es geben kann, das Leben. In fünf verschiedenen Weisen giebt er seiner Pietät den ziemenden Ausdruck: in seinem äusseren Benehmen zeigt er den Eltern die grösste Ehrfurcht; ihnen Nahrung zu bringen, ist seine grösste Freude, wenn sie krank sind, fühlt er die grösste Angst, wenn sie gestorben sind, zeigt er alle Zeichen der Verzweiflung, wenn er ihnen opfert, geschieht es mit der grössten Feierlichkeit. Hsiâo gilt nicht nur den Eltern und den Vorfahren, sondern auch den Herrschern und dem Himmel. »Kindliche Pietät« ist die beständige Regel des Himmels, die Gerechtigkeit der Erde und die Pflicht der Menschen. Sie bezieht sich auf fünf sociale Grundverhältnisse: 1. Eltern und Kinder, 2. Mann und Weib, 3. ältere und jüngere Geschwister, 4. Freunde, 5. Obrigkeit und Untertanen. Aber sie bedeutet im Grunde Gehorsam für die ewigen Ordnungen des Himmels. — Hsiâo ist in der Tat der unvergleichliche Kitt, der durch die Jahrhunderte das chinesische Staatsgebäude zusammengehalten hat.

23. Religiöse Litteratur. Kong-tse verwendete viel Sorgfalt auf die schon vor ihm vorhandene religiöse Litteratur. Die klassischen Religionsbücher Chinas sind die fünf Kings und die vier Schu. Sie sind wohl zum Teil älter, zum Teil aber jünger als Kong-tse. Die fünf Kings oder kanonischen Bücher sind Yi-king, das Buch der Verwandlungen, ein dunkles Zauberbuch, das Kong-tse fleissig studierte; Schu-king, ein Geschichtswerk, das vielleicht schon von Kong-tse, jedenfalls in seinem Geiste, umgearbeitet wurde; Schi-king, eine Sammlung von Liedern mit verschiedenen Inhalt, die Kong-tse wahrscheinlich mit Ausscheidung alles Mythologischen aus einer grossen Anzahl ausgewählt hat; Li-ki, eine Ritualschrift, von Kong-tse vermehrt, und Tjung-tschiu, Annalen des Staates Lu, in welchem Kong-tse geboren war, angeblich von ihm geschrieben. Die vier Schu oder klassischen Bücher sind Lun-yü, Sammlung von Aussprüchen des Meisters Kong-tse, die er seinen Jüngern gegenüber getan, Tjung-yung, die »Lehre von der Mitte«, die vom Enkel Kongtses, Tse-tse, herrühren soll, Ta-hio, »das grosse Studium«, ein Versuch, die Lehre Kongtses philosophisch zu begründen, und Meng-tse, die Werke des späteren Weisen Meng-tse.

Yi geht nach der Tradition auf Fu-hsi zurück, der

3322 v. Chr. gelebt haben soll. Es ist ein künstliches System von Wahrsagerei, wodurch ermittelt werden kann, was geschehen oder nicht geschehen wird, was man vornehmen darf oder nicht, und so weiter. Es besteht aus einer Serie von 64 Hexagrammen ䷀, ䷁, ䷂, etc., auf verschiedene Weise geordnet. Aus Yi hat sich später Fung-schui, »Wind und Wasser«, eine Quasiwissenschaft, entwickelt, die in China eine grosse Rolle spielt. Man fragt die Kenner des Fung-schui, wo man Gräber, Tempel und Häuser anlegen darf, um den Toten, den Göttern und den Menschen die möglichst beste Existenz zu verschaffen. — Schu bedeutet Schriften, und Schu-king gilt als das Buch der Bücher. Wenn man dieses Geschichtswerk z. B. mit den sogenannten Bambubüchern vergleicht, einer trockenen Chronik, die im Grabe des Königs Seang von Wei (gest. 295 v. Chr.) aufgefunden worden ist, stellt sich deutlich heraus, das Schu-king nicht sowohl eine Geschichtsdarstellung als vielmehr moralischen und politischen Unterricht geben will, der sich auf geschichtliche Tatsachen stützt. Ausser den Kings und den Schu gehören zur klassischen Litteratur Chinas die vierundzwanzig Geschichten, 24 Arbeiten, von denen die ältesten aus vorchristlicher Zeit stammen, und welche die Geschichte Chinas von 2205 v. Chr. bis 1644 n. Chr. erzählen. — Schi sind »Gedichte«, von denen der Schiking ungefähr 300 enthält, die aus mehreren Tausenden ausgewählt sind. Viele von den Liedern begleiten Opfer oder sprechen von Opferceremonien, und sind in dieser Hinsicht wichtig. — Das gegenwärtige Buch Liki ist im zweiten Jahrhundert nach Christo vollendet worden. Es gibt Vorschriften, wie man sich in allen Verhältnissen des Lebens verhalten soll, z. B. Vorschriften für die Opfer, für die Trauergebräuche bis in die kleinsten Einzelheiten, für die Regierung u. s. w. Auch geschicht-

liche Episoden kommen da vor. Besondere Aufmerksamkeit wird dort der Erziehung der Söhne des Königs, der Feodalprinzen und anderer begabten Jünger gewidmet. Am wichtigsten ist das 22. Buch Kî-tung, in welchem die Lehre vom Opfern zusammengefasst wird.

Sein Urteil über den Wert der klassischen Bücher hat Kongtse in den folgenden Worten kundgegeben. »Durch die Hymnen (Schi-king) wird der Geist erweckt, durch die Regel über das Benehmen, über die Konvenienz (Liki) wird der Charakter befestigt, durch die Musik (welche im siebzehnten Buche des Li-ki, dem Yi-ki, behandelt wird) wird die vollendete Ausbildung gewonnen.«

24. Meng-tse. Gleich nach Kong-tses Tode wurde ihm durch den Fürsten von Lu ein Tempel errichtet, und seine Verehrung, obwohl nicht von Reichswegen anerkannt, nahm anfänglich zu. Gegen Anfang des vierten Jahrhunderts vor Christo aber, unter den heftigen Unruhen, welche den Sturz der Tscheu-Dynastie vorbereiteten, kamen allerlei neue Lehren auf. Dieselben drohten die Autorität des Meisters zu untergraben. Dagegen erhob sich mit grossem Nachdruck der gelehrte Meng-tse (Mencius, 371—288 v. Chr.). Dasselbe Vertrauen zu der natürlichen Tätigkeit der menschlichen Natur, dieselbe Ehrfurcht für das Altertum und die alten Sitten, dieselbe kluge Weltweisheit und Menschenkenntnis liegen seinem politischen Moralismus und optimistischen Monismus zu Grunde wie demjenigen Kong-tses.

Nur hat er die Anschauungen des Meisters lehrhafter und mehr anthropologisch ausgebildet. Bei ihm tritt das religiöse Element noch mehr zurück als bei Kongtse. Nicht so bescheiden und uneigennützig wie dieser war Meng-tse ein unabhängigerer Charakter und ein grosser Dialektiker. Durch seinen Unterricht und seine Schriften erlangte er grossen Einfluss und überwand die Gegner des Kong-tse, der in seinen Augen der Grösste aller Sterblichen war. Seiner Wirksamkeit ist es wahrscheinlich zuzuschreiben, dass selbst die grosse Verfolgung unter der Ts'in-Dynastie (212 v. Chr.) und die Gunst, welche einige Kaiser der Han-Dynastie (nach 201 v. Chr.) den Anhängern des Laotse (§ 26) erwiesen, den Confucianismus nicht auszurotten vermochten. Seit dem Jahre 57 unserer Aera wird Kong-tse neben Tscheu und seit dem 7. Jahrhundert nur Kong-tse vom Kaiser und folglich in allen Schulen angebetet. Für die grosse Mehrzahl der Chinesen ist er das menschliche Ideal, das selbst Andersdenkende nicht schmälern dürfen.

Die Verfolgung des Jahres 212 v. Chr. war nur kurz, scheint aber sehr heftig gewesen zu sein. Alle kanonischen Bücher mit Ausnahme des Yi-king sollten verbrannt werden; einmal wurden sogar 460 Gelehrte lebendig begraben. Der Verfolger war der Gründer der Ts'in-Dynastie und hiess Hoang-ti, wie der grosse Kaiser, den

die Taoisten so verehren. Er war derjenige, der das Lehnswesen durch eine mehr centralisierende Regierung ersetzte, der erste eigentliche Kaiser von China; bei dieser Reform stiess er auf den Widerstand der confucianischen Gelehrten, die für die alten Einrichtungen eintraten. Das Motiv der Verfolgung war also mehr ein politisches als ein religiöses, obschon sich dies in China nicht scharf von einander trennen lässt. Aber der strenge Kaiser starb schon nach drei Jahren, und bald wurde auch seine Dynastie durch die der Han verdrängt. Gefährlich für den Confucianismus waren die vielen neuen Lehren — wie die des Pessimisten Yang-tschu, des Predigers der allgemeinen Liebe Mi-tse und anderer —, die bei vielen Eingang fanden. Sie wurden von Meng-tse hartnäckig bekämpft.

25. Die Tao-sse. Dass der humane aber prosaische Confucianismus wohl der Mehrzahl der kultivierten Chinesen genügen, aber nicht alle Bedürfnisse befriedigen konnte, zeigte sich später bei der Einführung des Buddhismus, erst durch den Kaiser Mingti im Jahre 65 n. Chr., wird aber auch schon durch das Bestehen der alten Sekte der Taosse bewiesen, die als religiös-moralische Richtung von früheren Zeiten her bestand. Sie beruft sich auf den uralten Kaiser Hoang-ti, dessen Name aus den kanonischen Büchern der Confucianisten entfernt ist. Die Lehre von Tao, dem »Wege«, war alt, aber weit grössere Bedeutung gewann diese Richtung durch die Opposition gegen Kongtses Lehre

und vor allem durch dessen grossen Rivalen Lao-tse. Zeitweilig wurde die Taolehre von den Kaisern begünstigt, aber es gelang ihr nicht, im Reiche die Oberhand zu gewinnen oder bei den vornehmen und gelehrten Ständen Eingang zu finden. Gegenwärtig wird sie von den gebildeten Chinesen allgemein verachtet, aber doch in schweren Umständen benutzt. Der Taoismus ist gegenwärtig eine Art Magie und Weissagekunst, von einem Grossmeister und einer Menge grob unwissender Wahrsagekünstler ausgeübt. Vom Einfluss Laotses und seiner Lehre bewahrt dieser Aberglauben, der jetzt Taosse heisst, keine Spur. Aber Laotse und seine Richtung wirken durch ihre Schriften fort.

Obwohl die Geschichte des Hoang-ti, des gelben Kaisers, durch allerlei Mythen ganz unkenntlich gemacht ist, sodass man geneigt sein sollte, ihn selbst als ein mythisches Wesen zu betrachten, so darf man ihn doch für eine historische Persönlichkeit halten. In der Tat werden von unzweifelhaft historischen Personen, wie von Lao-tse selbst, solche Mythen erzählt. Die Bambubücher sind sehr ausführlich über ihn; im Schu-king wird sein Name absichtlich verschwiegen. Er wird mit Lao-tse verbunden, auf dieselbe Weise, wie Tscheu mit Kong-tse. Der Taoismus heisst auch »Die Lehre« oder »Der Dienst des Hoang-Lao.« Freilich können diese Verbindungen: Tscheu-Kongtse und Hoangti-Laotse ihren Grund in dem Bedürfnis, für die eigene Lehre uralte Autorität aufzuzeigen, um ihre Wahrheit zu begründen, haben.

26. Lao-tse. Lao-tse, 604 v. Chr. im Fürstentum Thsu geboren, Beamter am Hofe der Dynastie Tscheu, war der ältere Zeitgenosse Kong-tses. Schon bei Lebzeiten war er als tiefsinniger Weiser sehr berühmt. Nach einem für die Eigenart beider charakteristischen Bericht suchte Kong-tse ihn auf, um sich bei ihm als dem älteren und berühmten Weisen Rat zu holen, und schätzte ihn sehr. Aber seine Richtung war von derjenigen Kong-tses verschieden, mehr mystisch, innig und spekulativ, weniger äusserlich, aber auch durch seine Vorliebe für das beschauliche Leben weniger geeignet, die Grundlage des Gemeinlebens und die herrschende Lebensweisheit zu werden. Von seiner Lebensgeschichte ist nicht viel bekannt; die Erzählung von seinem Zuge nach Indien muss als unglaubwürdig und als auf falscher Zurückführung seiner Lehre auf indische Spekulation beruhend, verworfen werden. Er schrieb den berühmten Tao-te-king, der das heiligste Buch der Taoisten geworden ist, obwohl ihre Anhänger es jetzt grösstenteils kaum mehr verstehen, die merkwürdigste und schönste Erscheinung der echtchinesischen Religionsgeschichte, obgleich das Werk vielmehr Moral und Spekulation als Religion im eigentlichen Sinne enthält, was freilich für die chinesische Geistesrichtung eigentümlich ist.

Tao bedeutet »Weg«, wird auch von Kongtses Nachfolger und den chinesischen Buddhisten im Sinne von höherer Wahrheit gebraucht. Bei Lao-tse ist Tao Prinzip alles Seins und aller Tugend. Eigentlich kann Tao nur negativ bestimmt werden. Tao ist ohne Namen, ein Geheimnis. Tao ist die Form des Formlosen, die Gestalt des Unsichtbaren. Doch wirkt Tao alles und immer. Tao war vor Gott, kommt selbst aus dem Nichts her und ist der Ursprung des Himmels und der Erde, der beiden Bestandteile der Welt. Alles wendet zu Tao zurück. — Die Moral Lao-tses erhebt sich über die Durchschnittssittlichkeit und zeigt unverkennbare Züge einer wirklichen Menschenliebe, nicht nur prosaischer Nützlichkeit. Eine Tugend, die nur äusserlich ist, wird in Tao-te-king und in den Schriften des Schülers Lao-tses, Kwang-tse, im 4.—3. Jahrh. v. Chr., in folgender Weise bestraft: Als Tao verloren wurde, kamen seine Eigenschaften hervor; als seine Eigenschaften verloren wurden, kam Wohlwollen hervor; als Wohlwollen verloren wurde, kam Rechtschaffenheit hervor; als Rechtschaffenheit verloren wurde, kamen Konvenienz oder Ceremonien hervor. Sie sind nur die verdünnte Form der Gutherzigkeit und Treue, nur die Blumen des Tao und nicht seine Früchte. Sie sind der Beginn der Unordnung.

Der wahrhaftige Mann muss sich um Tao bemühen. Die Haupttugenden sind Freundlichkeit, Sparsamkeit, um geben zu können, und Modestie. Das Wasser ist ein Bild des Tao, es streitet nicht, nimmt die unterste Stelle ein, und ist doch das Mächtigste. Das Weibliche herrscht über das Männliche durch seine Sanftmut und Milde. Gegen diejenigen, die mir gut sind, soll ich gut sein; gegen diejenigen, die mir nicht gut sind, soll ich ebenfalls gut sein, dann werden alle gut.

Wenn der Einfluss Lao-tses im Vergleich mit demjenigen seines jüngeren Zeitgenossen Kong-tse unbedeutend gewesen ist, haben wir eben eine der Ursachen in seiner Opposition gegen die echt-chinesische Durchschnittsmoral zu suchen. Verhängnisvoller war für den Einfluss der Taosse Lao-tses sein in demselben Geiste gehaltenes Staatsideal, im vorletzten Kapitel des Tao-te-king beschrieben. Er wollte einen kleinen Staat mit kleiner Bevölkerung, in welchem tüchtige Männer nimmer angewandt werden sollten, die Fahrzeuge und die Waffen nicht gebraucht werden sollten, die alte unvollkommnere Schrift wieder eingeführt werden sollte, und wo man mit den Nachbarvölkern nicht in Berührung zu stehen brauchte, sodass die Leute ihre Verhältnisse gut und genügend finden

möchten, so schlimm und schlecht sie auch sein möchten. Denn zum wahren Glück für das Gemeinwesen und jeden einzelnen ist es notwendig, die Tätigkeit allmählich zu vermindern, bis das Ideal, die Nicht-Tätigkeit, erreicht ist.

Die Spekulation des ehrwürdigen Sittenlehrers ist in der Tat sehr mager und von der rücksichtslosen logischen Energie und spekulativen Kraft des indischen Denkens weit entfernt. Die äussere Gleichheit, die ein jedes Streben nach Einheit und Wesen des Seins aufweisen muss, mag uns die charakteristische Differenz zwischen Taolehre und Brahma- oder Nirvâna-Lehre nicht verhüllen. Bei Laotse, dem echten Sohne des chinesischen Geistes, hat die Spekulation kein selbständiges Interesse. Es ist verkehrt, Tao mit dem Logos und der ursprünglichen Vernunft gleichzustellen und gar die Taosse die chinesischen Rationalisten zu nennen. Die Spekulation ist dem Lao-tse nur ein Mittel der sittlichen Vervollkommnung des menschlichen Gesamtlebens. Er ist, wie Kong-tse, obgleich in verschiedener Weise, Ethiker, der den Weg zu wahrhaftiger Macht und wahrhaft gesegnetem Zusammenleben zeigen will; keineswegs wie die Geistesgrössen Indiens von der Nichtigkeit des Lebens und vom persönlichen Heilsbedürfnis durchdrungen.

Tao ist kaum ein religiöser Gottesbegriff, vielmehr das Grundprinzip einer sittlich erhabenen und reinen, aber nivellierenden und für das rüstige Leben eines gesunden Volkes unmöglichen Lebensweise. Von Mysticismus im Sinne eines unmittelbaren Verkehrs mit der Gottheit können wir bei Lao-tse nicht sprechen.

27. Der spätere Taoismus. Der soeben genannte Kwang-tse hat den Taoismus in quieti-

stischem und asketischem Sinne ausgebildet. Unter den späteren Schriften der Taosse ist Tai-schang, das Buch der Belohnungen und Strafen, die wichtigste und die bei weitem meist verbreitete. Dieser Moraltraktat gehört in das elfte Jahrhundert n. Chr. Eine derbe Vergeltungslehre wird da als die höchste Lebensweisheit gepredigt. Das Gute und das Böse werden von Belohnung und Strafe begleitet, wie der Schatten dem Körper folgt. Doch muss man das Gute tun, ohne daran zu denken, Nutzen daraus zu ziehen. Der Himmel wird belohnen und Segen in diesem oder dem künftigen Leben bescheren. Die Schrift scheint jenseitige Belohnung zu kennen, spricht aber nicht von jenseitiger Strafe. Durch den Buddhismus, aber nicht durch die einheimische Religion und das chinesische Denken, haben sich Paradieshoffnungen und Höllenfurcht in China eingebürgert.

Die Lehre Lao-tses haben die folgenden Taoisten nicht auf derselben Höhe erhalten. Die Taosse versank mehr und mehr in verworrene Mystik und vernunftlosen Wunderglauben. Durch Selbstkasteiung, Gebet und Wachen, aber auch durch gewisse Zaubermittel langes Leben und Unsterblichkeit zu erlangen, wurde ihr höchstes Streben. Beschwörungen,

magische Regeln, Vorschriften des Atemzuges, Drogen und allerlei Arzneien machen die Beschäftigung der jetzigen Taoisten aus, die keine Religion, aber den gröbsten Aberglauben vertreten. Die Äusserungen Lao-tses werden von den späteren Taoisten grob sinnlich und magisch missverstanden.

Gegenwärtig unterscheiden die Chinesen »die kleine Religion«, d. h. den Muhammedanismus, und »die grosse Religion«. Damit wird im Gegensatz zum Islam die echt-chinesische Religion bezeichnet, d. h. die Opfer und Riten der Reichsreligion und der Verehrung der Vorfahren und die Morallehre des Confucianismus. Aber ebenso verbreitet als dieser Unterschied ist die Angabe, dass »die drei eins sind«, d. h. dass Confucianismus, Taoismus und Buddhismus in einer gewissen Weise mit einander vereinigt sind. Es kommt vor, dass der Confucianer, der die buddhistischen Mönche und taoistischen Beschwörer mit überlegener Geringschätzung ansieht, bei den Ersteren Seelenmessen für liebe Verstorbene bestellt und die Letzteren um Beschwörungen bittet. Wenn wir die Anhänger des Islams und des Christentums ausscheiden, die infolge der Natur dieser Religionen sich leicht bestimmen lassen, kann hiernach die chinesische Bevölkerung nicht in Anhänger Kong-tses, Lao-tses und Buddhas eingeteilt werden. Die verschiedenen Riten dieser Systeme werden gelegentlich von demselben Menschen in verschiedenen Verhältnissen des Lebens angewandt. Dasselbe gilt bis zu einem gewissen Grade von dem Schinto, dem Confucianismus und dem Buddhismus in Japan.

28. Allgemeiner Entwicklungsstandpunkt der

chinesischen Religion. Die altchinesische Religion, die bei aller Charakterverschiedenheit auf der gleichen Entwicklungshöhe steht wie die ägyptische, hat in vieler Hinsicht einen höheren Flug genommen als diese. Durch Tscheu und Kong-tse wurde sie von manchen abergläubischen Vorstellungen befreit, die in Ägypten bis zum Untergange des Reiches währten. Das Lehnswesen, wie es in China herrschte, hat bei all seinen Mängeln den Vorzug, dass es eine ungehinderte Entwicklung der Persönlichkeit und ein freieres Wirken der Weisen gestattet, als der theokratische Absolutismus, der in Ägypten alle geistige Bewegung lähmte.

Als das Lehnswesen in China einer andern Regierungsform Platz machen musste, waren die beiden Sekten schon zu tief eingewurzelt, um mit dem alten Staat zu Grunde zu gehen; andererseits waren sie zu national, als dass eine von ihnen hätte Universalreligion werden können. Nur, wo die gesamte chinesische Kultur durchdrang, wie in Korea und Japan, wurde mit ihr zugleich auch die chinesische Religion, namentlich die Lehre und der Kultus des Kong-tse angenommen.

Japan verdankt seine höhere geistige, sittliche und religiöse Kultur chinesischem Einfluss, und zwar den zwei aus China nach Japan gekommenen Geistesrichtungen,

dem Confucianismus und dem Buddhismus — wenn wir von der Einwirkung der abendländischen Kultur während der letzten Jahrzehnte absehen. Die einheimische Religion Japans, die mit einem chinesischen Worte Schinto genannt wird, besteht aus niedrigen animistischen Vorstellungen, aus Verehrung einer Anzahl von Geistern und des Priesterkönigs, des Mikado. Wie so viele Könige und Priesterfürsten bei uncivilisierten Stämmen und halbcivilisierten Völkern war der Mikado, dessen Geschichte seit etlichen Jahrhunderten vor Christo verfolgt wird, so heilig (sacer, tabu), von rituellen Bestimmungen und Reinheitsvorschriften so umgeben, dass sein Leben in der heiligen Stadt Kyoto vielmehr einem Gefängnis als einer kaiserlichen Machtausübung ähnlich war. Er stammt von den Kami: den Geistern, Gottheiten ab, und ist der Sohn der Sonnengöttin. Sein nächster Untertan, der Schogun in Yeddo, war der wirkliche Regent. Unter den Schogunen wurde der chinesische geistige Einfluss übermächtig. Die höheren Klassen waren Confucianer, während grosse Schichten des Volkes dem Buddhismus zugetan waren. Erst durch die Restauration (1867—68) wurde der Zauber gebrochen. Der Mikado nahm die Macht in seine Hand und siedelte nach Yeddo, jetzt Tokio genannt, über. Die allgemeine nationale Wiedergeburt erforderte auch eine nationale Religion. Eine solche wurde in der Mikadoverehrung, im Volksglauben von den Geistern und in gewissen religiösen Volksgebräuchen gesucht. Dieser »Weg der Geister« = Schinto (To = Tao, Weg) wurde zur Staatsreligion erhoben und die Schintopriester auf alle Weise begünstigt. Die kleinen offenen Schintotempel wie die da geübten Ceremonien sind überaus einfach. Die Kinder werden dahin getragen, um vom verheirateten Schintopriester ihre Namen unter Reinigungsriten zu erhalten,

Opfer von Blumen werden da unter Gesang gebracht. Der wichtigste Kultusgegenstand ist der Spiegel, Symbol der Sonne. Japan ist nach dem Schintoglauben das Land der Geister, daher das erste aller Länder. Die verschiedenen Inseln gelten als Schauplatz einer Menge von Mythen und Legenden, deren derbe Roheit und Sinnlichkeit auffällt. — Eine Religion im modernen Sinne ist Schinto keineswegs, sondern eine Art von Verehrung der Majestät der Nation und des Kaisers. Das religiöse Bedürfnis wird davon nicht befriedigt. Der Versuch, Schinto zu einer einzigen monopolisierten Staatsreligion zu erheben, hat aufgegeben werden müssen.

---

3. Abschnitt.

Die Religion bei den Chamiten und Semiten.

I. Die Religion bei den Ägyptern.

Litteratur. Bibliographie bei C. P. Tiele, Geschiedenis van den Godsdienst in de Oudheid 1893—1902, deutsche Übers. Die wichtigsten Zeitschriften sind: Revue archéologique, Paris; Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde von R. Lepsius, H. Brugsch und D. Stern; Recueil de travaux relatifs à la philologie et l'archéologie égyptienne et assyrienne; Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne; Transactions of the So-

ciety of Biblical Archaeology und Proceedings of etc., Journal asiatique, Sphinx, revue critique embrassant le domaine entier de l'égyptologie, publiée par K. F. Piehl. G. Maspéro, Bulletins critiques de l'Egypte ancienne in Revue de l'Histoire des Religions, 1880 ff.

Übersetzungen von Teilen des Totenbuches, Brugsch, Z. f. ägypt. Sprache und Altertumsk., 1872 ff.; Le Page Renouf, P. of S. Bibl. Archaeology, 1892—1896; Eug. Lefébure, Trad. comparée des hymnes au soleil composant le XVe Chap. du Rituel funéraire égyptien 1878; vom ganzen Totenbuch, E. A. Wallis Budge, The book of the dead, english transl. of the theban recension 1897, kleinere und vermehrte Ausgabe 1901. Andere Texte sind übersetzt in Records of the Past. F. Chabas, Le papyrus magique Harris publié et traduit, 1860. G. Maspéro, Hymne au Nil publié et trad. 1868. W. Pleyte, Een lofzang aan Ptah, 1869 (in Theol. Tijdschrift). E. v. Bergmann, Das Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit, 1877. Georg Ebers, Der geschnitzte Holzsarg des Hatbastru, 1884. Ph. Virey, Etudes sur le Pap. Prisse, 1887. L. Ménard, Hermes Trismégiste, 1866. E. Jéquier, Le livre de ce qu'il y a dans l'Hades 1894.

Geschichte, Archaeologie u. d. H. Brugsch, Die Ägyptologie 1889—1891. G. Maspéro, l'Archéologie égyptienne, 1887. A. Erman, Ägypten 1885—88. H. Winckler, Die Thontafeln von Tell-el-Amarna, übers. 1890. (Keilinschr. Bibl.)

R. Lepsius, Königsbuch 1858. H. Brugsch, Geschichte Ägyptens, 1877. J. Dümichen, Gesch. des alten Ägyptens, 1879. Ed. Meyer, Geschichte des alten Ägyptens, 1887. A. Wiedemann, Ägypt. Geschichte 1884—88. G. Maspéro, Histoire ancienne I, 1895, Histoire ancienne, Egypte, Assyrie, 2. Ed. 1892, deutsche Übers. (kleineres populäres Werk).

Religion. C. P. Tiele, Vergelijkende Geschiedenis der Egyptische en Mesopotamische godsdiensten, 1869—72, I Teil, Ägypten, in englischer Übers.; verkürzte franz. Übers. P. le Page Renouf, Hibbert Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by the religion of ancient Egypt, 1880. J. Lieblein, Egyptian religion, 1884. H. Brugsch, Rel. und Mythol. der alten Ägypter, 1884—90. A. Wiedemann, Die Religion der alten Ägypter, 1890; Die Toten und ihre Reiche im Glauben der alten Ägypter, 1900 (Der alte Orient II). G. Maspéro, Etudes de mythologie et d'archéologie égyptiennes, 2 Vol., 1893. W. B. Kristensen, Ägypternes forestillinger om livet efter döden, 1896. E. Amélineau, Histoire de la sépulture et des funérailles dans l'ancienne Egypte, 1896—; Essai sur l'évolution des idées morales dans l'Egypte ancienne, 1895. E. A. W. Budge, Egyptian ideas of the future life, 1899.

29. Quellen. Die Ägypter besassen nicht kanonische Bücher wie die Chinesen, aber die ägyptische Religion hat doch religiöse Texte von grosser Wichtigkeit überliefert. Die vornehmste Stelle gebührt dem sogenannten Totenbuch oder »Buch von dem Ausgang in den Tag«, einer Sammlung von teils sehr alten, teils späteren Texten, die dazu bestimmt sind, durch ihre magische Kraft dem Toten auf seiner Reise nach dem Totenreiche über alle Gefährlichkeiten hinwegzuhelfen. Dieses Buch hat denselben Charakter wie gewisse magische Papyri, nur dass diese für den Kampf gegen

die bösen Geister auf Erden dienen müssen. Hymnen von der grössten Bedeutung, an den Sonnengott und andere Götter gerichtet, kommen im Totenbuch vor. Mit ihm verwandt, aber jünger sind »Das Buch von dem, was man in Duaut (d. h. im Lande des Nachthimmels, im Totenreich) findet«, »Das Buch von den Pforten des Totenreiches«, »das Ritual des Totenopfers« und »das Buch vom Balsamieren«. Für die Kenntnis der Religion des ältesten Reiches sind die Pyramidentexte Unas, von der fünften, und Pepi I, von der sechsten Dynastie, sehr wichtig. Auch viele andere, historische und litterarische Werke, Tempelinschriften, Gräber und andere Monumente enthalten vieles sich auf die Religion beziehende. Wenn auch noch immer viel zu untersuchen und zu erklären bleibt, so können wir uns doch aus dem allen, wenn wir es mit den Berichten der Griechen vergleichen, eine ziemlich deutliche Vorstellung von dem Glauben und dem Kultus der alten Ägypter machen. Die Geschichte ihrer Religion kann aber nur in ihren Grundzügen geschildert werden.

30. Grundzüge. Fortleben uncivilisierter Vorstellungen und Riten. Die Religion hat in Ägypten in verschiedenen Äusserungen eine beträchtliche Höhe erreicht. Besonders etliche

der Gotteshymnen und etliche Züge in den Todesvorstellungen zeichnen sich durch Erhabenheit des Ausdrucks und Reinheit des Gefühls aus. Das Volksbewusstsein einerseits, die Priesterspekulation andererseits haben sich bestrebt, die Gottesvorstellungen zu erhöhen und der Sittlichkeit einen immer grösseren Raum in dem Dienste der Götter zu geben. Aber nie hat die ägyptische Religion vermocht, mit dem Alten zu brechen, oder barbarische, niedrige Vorstellungen und Riten in den Hintergrund zu drängen und eine prinzipiell höhere Stufe zu erreichen. Die ägyptische Theologie hat ihre Schöpfungen nicht geordnet und in ein System zu fassen versucht, sondern alles durcheinander geworfen. Das Alte lebt fort, und die verschiedenen Vorstellungsreihen werden bis zur Unkenntlichkeit mit einander verschlungen. Das Alte wird nicht von dem Neuen verdrängt, sondern bleibt stets daneben bestehen. Durch alle Perioden der ägyptischen Religionsgeschichte finden wir verschiedene Gebräuche animistischen Ursprungs, wenn auch mit veränderter Bezeichnung, neben sehr hohen religiösen Begriffen in Geltung, mit denen sie durchaus nicht zusammenstimmen. Dazu gehören der Totenkultus und die Königsvergötterung. Die Verstorbenen wurden in Grabkapellen und Grabtempeln verehrt, die Könige schon bei Leb-

zeiten als die Gottheit auf Erden betrachtet. Im innersten Heiligtum des Tempels gab es kein Bild, sondern nur ein Symbol des Hauptgottes, obgleich die Ägypter längst die Kulturstufe erreicht hatten, auf welcher sie Götterbilder vorzüglich zu verfertigen verstanden. Aber das am meisten charakteristische Beispiel dieses Fortlebens niedriger Gebräuche ist die ägyptische Tierverehrung, die bei keinem anderen Kulturvolke so ausgebildet war. Die Götter bewahrten immer, mit wenigen Ausnahmen, ihre Tierköpfe. Einige Tiere, unter denen die heiligen Stiere den ersten Rang einnahmen, in alter Zeit sicher Fetische, wurden als Inkarnationen eines höheren Wesens angebetet. — Die Tierverehrung kennzeichnet die ägyptische Religion als die afrikanische unter den Kulturreligionen. Auch die Beschneidung haben die Ägypter mit anderen afrikanischen Völkerschaften gemein.

Es kann nicht mit Sicherheit angenommen werden, ob die heiligen Tiere in Ägypten bisweilen auf einen ursprünglichen Totemismus zurückgehen. Allerdings zeigen uns die ägyptischen Verhältnisse, soweit wir sie kennen, niemals die charakteristischen Züge des Totemismus.

Die am meisten verehrten Stiergötter waren der schwarze Apis (Hapi, wohl zu unterscheiden von dem Nilgott Hâpi) von Memphis und der weisse oder gelbe Mnevis (Mena) von Heliopolis. Ein eifriger Verehrer des

ersteren war der Sohn Ramses II., Chamûs, der Erbauer des Serapeums. Noch Jahrhunderte später war das Volk so sehr an diesen Kultus gewöhnt, dass die Schenkung eines neuen Apis durch Darius Hystaspes es vorübergehend mit der verhassten persischen Oberherrschaft aussöhnte.

Das Fehlen eines Bildes im innersten Heiligtum des Tempels wurde oft als Beweis eines gewissen Spiritualismus angesehen, ist aber nur ein Zeichen davon, wie die Ägypter am Alten festhielten. Überall waren Bilder, aber in dem Naos nur der alte Fetisch, tot oder lebendig, der in der Folge vielleicht, aber nicht sicher, als Symbol angesehen wurde.

Eine abgeschlossene Priesterkaste gab es in Ägypten nicht. Die Nachkommen opferten den Vorfahren, die angestellten Staatsbeamten den besonderen lokalen, der König den allgemeinen Landes-Göttern. Immer konnte der Hausvater ohne priesterliche Vermittlung opfern, aber schon früh bildeten sich an den Tempeln Priesterschaften, die einen sehr grossen Einfluss auf die ägyptische Religionsgeschichte ausgeübt haben und deren etliche erblich waren. Seit Hadrianus war die Beschneidung auf die Priesterfamilien beschränkt.

31. Fortsetzung. Leben und Tod. Licht und Finsternis. Ein zweiter bemerkenswerter Zug der ägyptischen Religion sind die Todesvorstellungen. Kein Volk hat sich mit dem Leben nach dem Tode so beschäftigt. Keine Mythologie hat den Gedanken vom Siege des Lebens über den Tod so reich ausgebildet. Nirgends hat der Lauf der Sonne, der Mythus vom Lichte, eine solche religiöse Wichtigkeit erhalten. Aber

es wäre ganz verfehlt, hierin ein Zeichen düsterer Lebensstimmung und brütender Grübelei über das zukünftige Leben mit Verachtung der diesseitigen Beschäftigungen und Interessen zu sehen. Ganz das Gegenteil ist der Fall. Die Lebensfreudigkeit der alten Ägypter hat sich mit dem Tode nicht versöhnen können, sondern sie haben das diesseitige Leben mit seiner ganzen Fülle und seinem sinnlichen Vergnügen über den Tod hin ausgedehnt. Sie glaubten an den Triumph des Lichts über die Finsternis und des Lebens über den Tod. Aber das bedeutet nicht, dass etwa geistige Interessen auf Kosten des körperlichen Lebens bevorzugt wurden. Das Ideal der Ägypter war anch ut'a seneb, »Leben, Wohlsein, Gesundheit«, das Leben in körperlicher Fülle und in irdischem Genusse.

Im grossen und ganzen können wir hier drei Gedankenreihen mit dazu gehörenden Riten unterscheiden. Aber sie schliessen sich nicht aus. Derselbe Tote kann, mit den verschiedenen Teilen seines Wesens oder auch ohne dass es so begriffen werden kann, auf einmal in verschiedenen Zuständen sich befinden. Diese drei Vorstellungsreihen, die doch überall mit einander verbunden und in verworrener Weise durcheinander gemischt sind, sind das Grableben, die Reise mit dem Sonnengott und Osiris' Para-

dies. Das Leben im Grabe oder im Gräberreiche (auf dem linken Nilufer) scheint ursprünglich, wie überall, eine düstere, finstere Existenz gewesen zu sein. Mehr interessiert uns das Leben mit dem Sonnengotte oder Lichtgotte.

Râ heisst der vornehmste Sonnengott Ägyptens, Gott von Heliopolis (On) und Hauptgott des Reiches. Im Lande des Westens, Amenti, wo die Sonne untergeht, befindet sich der Tote mit den Himmelsgöttern (z. B. Hor) und Himmelsgöttinnen (z. B. Hathor, Nut), auch mit Râ. Aber die Sonne bleibt nicht stehen. Sie reist über den Nachthimmel, kämpft im Osten (Abti) mit den Mächten der Finsternis und strahlt dann am Morgen in neuer Pracht. Der Sieg des Lichts, meist physisch aufgefasst, wird als Kampf des Râ gegen die Schlange Apap vorgestellt. In unendlichen Variationen wird mit diesem Sonnenmythus das religiöse Thema verbunden: der Tote fährt mit dem Sonnengotte in seinem Kahn durch den Raum des Nachthimmels (Duaut), als ein enges Tal zwischen Bergen mit einem Flusse vorgestellt, nach den Stunden der Nacht in zwölf Teile geteilt, die durch Mauer und Pforte von einander getrennt sind. Der Tote fürchtet sich vor dem Osten, wo die Henker sind, die Diener der Gerechtigkeit, und die Stelle der Hinrichtung, wo die Feinde des Lichtgottes,

auch die Seelen, die nicht nach seinem Willen sind, hingerichtet werden. Hier kommen nicht nur rituelle Bestimmungen, sondern auch sittliche Forderungen in Betracht, um am ewigen Siege des Lichts und des Lebens Teil zu haben. Die Verbindung mit dem Sonnengott wird so innig aufgefasst, dass der Tote sogar mit dem Namen des Gottes Râ genannt wird.

Der Glaube an den Sieg des Lichts und des Lebens liegt auch in der überall wiederkehrenden Göttertrias von Vater, Mutter und Sohn. Dass der Sohn nichts anderes als der fortlebende Vater selbst ist, zeigt die Formel »Gemahl seiner Mutter«, die von verschiedenen ägyptischen Göttern gebraucht wird. Ptah wird »der junge Alte« genannt u. s. w. Auch in der allgemeinen Bezeichnung der Götter als nuter hat man einen solchen Gedanken sehen wollen. Aber nuter heisst wahrscheinlich einfach: »die Grossen«.

Râ scheint mit einem älteren einheimischen Gotte von On, Tum, verschmolzen zu sein. Tum wird als die Gestalt Râ's vor seiner Wiedergeburt betrachtet. Râ wird mit Sperberkopf abgebildet. Als Gestalten des Râ treten auch andere Hauptgötter von Heliopolis auf, die ursprünglich sicher als selbständige Götter existierten, so Chepra, der Schöpfer, »der sich stets Verjüngende«, der als Käfer dargestellt wird.

Bezeichnend für die im alten Ägypten üblichen Vermischungen ganz verschiedenartiger Vorstellungen ist, dass von Gräbern in Amenti, dem Sonnenreiche des Westens, gesprochen wird.

Mâat, die Göttin der guten Ordnung, der Gerechtigkeit, der Richtigkeit, ist mit dem Sonnengotte eng ver-

bunden als seine Tochter. Denn mâ, das Rechte, äussert sich im Laufe der Himmelskörper sowohl als in den gebotenen Riten und Handlungen. Der Gott Thôt von Hermopolis, mit dem Mond nahe verbunden, und die Göttin Mâat bestimmen für jeden Tag den Gang Râ's. In den Begriff von mâ — das Richtige, das gefordert wird, um mit dem Sonnengotte den Sieg über die gefährlichen Mächte der Finsternis davonzutragen — kommt nicht nur Naturgesetz, sondern auch menschliches Gesetz, Ritualgesetz und etwas von dem, was wir Sittengesetz nennen, herein.

Im gefährlichen Gange im Osten scheint die Möglichkeit nahegelegt zu sein, dass die Seele, wenn sie nicht die gebührende, ritualistisch oder mehr sittlich aufgefasste Gerechtigkeit hat, von den Dienern des Lichtgottes getötet werden könnte. In Wirklichkeit wird ein solcher Fall jedoch niemals berichtet. Es wird immer vorausgesetzt, dass die Seele mit dem Gotte den Tod überwindet.

32. Fortsetzung. Osiris. Auch als Osiris wird der Tote bezeichnet und angerufen. Und Osiris wird seit den ältesten uns zugänglichen Texten als Lichtgott und Sonnengott für Râ oder mit Râ in die soeben genannten Vorstellungen eingesetzt. Aber es ist doch deutlich genug zu sehen, dass Osiris, der Gott von Tinis-Abydos, ursprünglich etwas ganz anderes war. Haben wir es bei Râ mit der gelehrten heliopolitanischen Priesterspekulation zu tun, so zeigt uns Osiris die Spuren des uralten Volksglaubens von den Toten. Die höchsten und reinsten Vorstellungen von den Bedingungen des kommenden

seligen Lebens haben sich nicht an den Gott der Sonnentheologie, sondern an die volkstümlichere Gestalt des uralten Totengottes angeknüpft.

Die Identifikation des Toten mit Osiris ist in der Tat sehr naheliegend, wenn Osiris, wie mit grosser Wahrscheinlichkeit angenommen wird, ursprünglich der erste Tote war, derjenige, der erst den Weg zum Totenreiche gefunden hat und als solcher Herr des guten Totenreiches ist. Der Totengott Osiris war, wie öfters in andern Religionen vorkommt, Gott der Erde und der Fruchtbarkeit. Der gute, milde Gott der Fruchtbarkeit ist von der Erde nach einem seligen Lande hingegangen, wo er die Toten erwartet. Pflanzen sieht man auf den Abbildungen aus seinem Sarge, aus seiner Mumie aufspriessen. Dieser Gott des Lebens wird dann als Lichtgott vorgestellt und mit den Sonnengöttern und Himmelsgöttern zusammengestellt. Er zeigt selbst einige Tendenz, ein allumfassender Gott zu werden. Vielleicht war er der älteste Obergott.

Als Totengott herrscht Osiris im Paradiese, das Aalu-Land oder Hotep-Land genannt wird, und das in das fruchtbare nordöstliche Delta des Nils verlegt wird. Es war das Idealland des ägyptischen Ackerbauers; das Korn sieben Ellen hoch, die Ähren zwei Ellen lang. Pflanzen und

Schilfe wachsen üppig ohne menschliches Zutun. Dort sieht man den Toten pflügen, scheren, dreschen, opfern. Das Leben in Aalu ist von allerlei irdischen Freuden erfüllt. Essen, Kleider, Feste, Weiber giebt es zum Vergnügen. Der Tote wandert in den Gärten Aalu's oder rudert auf dem See in Hotep. Aber um dahin zu kommen, gilt es, die vielen Fährlichkeiten auf dem Todeswege zu überwinden. Sie sind in der Vorstellung vom Gericht vor Osiris vergeistigt und verdichtet. In der berühmten Gerichtsscene im 125. Kapitel des Totenbuches wird vom Toten eine Erklärung abgefordert, in welcher er seine Unschuld bezeugt und als »ein gerechtes Herz ohne Sünde« sich zeigt.

Als Gott der Fruchtbarkeit ist Osiris Held des bekannten Mythus geworden, der das Absterben und die Wiederbelebung des Naturlebens wiedergiebt. Osiris wird von seinem Bruder Set getötet, von seiner Gattin und Schwester Isis und Nefthys beweint, von Thôt mit der Macht des Wortes ausgerüstet. Sodann wird er von seinem Sohne Horos gerächt und, während er selbst im Totenreich herrscht, lebt er auf Erden in diesem weiter. Wie der Mythus von Râ wird diese mythische Vorstellung mit dem Wiederaufleben jedes Toten in Verbindung gebracht. Wie der Leib des Gottes, so wird

auch der seine beweint, einbalsamiert und begraben. Wie des Gottes Seele am Himmel glänzt, so lebt auch die seine unter den Sternen. Wie des Gottes Schatten in der Totenwelt die Feinde überwindet, so unterzieht sich auch der seine einer Reihe von Prüfungen, um endlich mit dem Gotte des Lichts frei hervorzugehen und für immer mit ihm vereinigt zu werden.

Auch mit anderen Göttern, wie Horos, Set, Tum etc. wird der Tote identifiziert. — Noch in einer roheren Form tut sich die Vorstellung kund, dass der Tote mit dem Gotte eins wird, darin, dass der Tote den Gott oder die Götter isst und so nach der überall verbreiteten animistischen Vorstellung ihre Lebenskraft in sich aufnimmt. In einer Pyramideninschrift vom dritten Jahrtausend v. Chr. wird berichtet, dass der tote König die grossen Götter zum Frühstück, die mittleren zum Mittagessen und die kleinen zum Abendessen isst. Die alten Götter und Göttinnen braucht er zum Verbrennen. Dann wird er ein Herr des Himmels. Denn er hat die Weisheit eines jeden Gottes verzehrt.

Aalu und Hotep werden in den Texten mit Duaut zusammengeworfen, obgleich sie einen ganz verschiedenen Charakter und verschiedenen Ursprung haben.

Nur die Reichen und Vornehmen können bis zum Paradies Osiris' durchdringen. Denn dazu bedarf man so vieler magischen Formeln und Bestattungsceremonien, dass es ganz unmöglich ist für die Armen, das Erforderliche zu tun.

In der bekannten Scene des 125. Kapitels des Totenbuchs wird das Herz des Toten im Saale der Gerechtigkeit vor Osiris gewägt. Osiris sitzt auf seinem Throne,

das Herz wird von Horos (mit Sperberkopf) und Anubis (mit Schakalkopf) mit ihren Helfern wider die Feder der Wahrheit gewägt. Thôt, der Mondgott, als solcher Gott der Berechnung, des Maasses und des Gewichts, dann der Schrift und der Wissenschaft (mit Ibiskopf) zeichnet auf eine Tafel das Ergebnis der Wägung auf. Der Tote wird von Mâat, der Göttin der Richtigkeit, eingeführt. Über der Scene sieht man die 42 Richter. Nach der Wägung begegnet der Tote den Göttern der Unterwelt. Er muss jetzt das für die sittliche Auffassung der alten Ägypter bedeutsame Bekenntnis ablegen, dass er das Rechte und keine Sünde getan hat, kein falsches Zeugnis abgelegt, Brot dem Hungrigen, Wasser dem Durstigen, das Nötige dem Nackten und einen Kahn dem Seemann gegeben hat, dass er den Göttern geopfert und den seligen Toten Grabmahlzeiten angerichtet, dass er alle Reinigungen vollzogen hat. Er muss auch die Namen der Götter kennen. Nach diesem Examen wird er zum seligen Leben zugelassen, das hier mit dem Namen Râ's verbunden wird.

Set scheint einmal ein Erdengott, eine Gottheit der Fruchtbarkeit, gewesen zu sein, und als solcher war er mit Osiris verwandt. Wie er sodann ein böser Gott geworden ist, muss dahingestellt bleiben; als solcher, als Feind des Lichts, wird er vom Himmelsgotte Horos getötet. Dann wird Osiris mit diesem Mythus verbunden als der getötete und vom Sohne gerächte Gott. Hathor ist die Muttergöttin par préférence, auch Nu, Neit und Isis gehören demselben Typus an, Nefthys ist Göttin der Unterwelt, Anubis, ihr Sohn, Führer der Seelen.

33. Nilgott. Schöpfung. Der Nil, dem die Ägypter ihre Kultur verdankten, wird auch in dem Kult und in den religiösen und mytholo-

gischen Vorstellungen in entsprechender Weise gewürdigt. Wie wir gesehen haben, wurden die verschiedenen Orte des Lebens nach dem Tode nach dem Nilland als Vorbild eingerichtet oder an den Nil verlegt. Der Nilgott Hâpi wurde allgemein verehrt. Nicht nur in seiner eigenen Stadt, Nilopolis, sondern auch an anderen Orten widmete man ihm prächtige Tempel und kostspielige Feste.

Der Nilgott wurde natürlich als schöpferischer Gott betrachtet. Aber wichtiger sind in dieser Hinsicht Chnum von Elephantine, »der Former«, »der Bildhauer«, Vater der Väter, Mutter der Mütter, der auch die Götter gemacht hat, und besonders der ihm ähnliche, noch mächtigere Lokalgott der Residenzstadt Memphis, Ptah, der eben in dieser Eigenschaft offiziell am meisten unter den Lokalgöttern verehrt wurde. Ptah heisst auch »der Former«, »der Baumeister«, der Gott aller Künstler. Er hat alles geschaffen, obwohl er bisweilen aus dem Weltenei hergeleitet wird. Er ist der Anfang, der Gott, der öffnet, der erste König Ägyptens, Vater der Götter und Weltschöpfer. Der Stier war ihm heilig. Der Hapi-Stier galt als Inkarnation von Ptah-Sokar-Osiris. Seine Gemahlin zu Memphis ist Sechet, eine der Göttinnen mit Löwen- oder Katzenkopf, welche die wohltätige

aber zerstörende Kraft des Lichts und des Feuers vergegenwärtigen. Die Schöpfung wird allen Hauptgöttern zugeschrieben.

Die acht kosmischen Kräfte zerfallen in vier Paare: nun und nunt, der Himmelsocean, der Abyssos, heh und heht, die unendliche Zeit, keh und keht, die Finsternis, neni und nenit, der Odem, der Geist oder Wind. Es sind das vier Personifikationen, von denen es in der bekannten Schöpfungserzählung heisst: »In der unendlichen Zeit (oder im Anfang) war Finsternis über dem Abgrund, und die Gewässer des ursprünglichen Oceans wurden durch den Wind, den Odem der Gottheit, bewegt.« Vgl. Gen. 1. Es ist klar, dass dieser Mythus, wenn er nicht von den Semiten übernommen, eine andere Form des späteren semitischen ist.

Sokar wird mit dem Leben nach dem Tode und zwar mit dem Grableben in Verbindung gesetzt.

Chnumu (plur. »Former«) hiessen die kunstfertigen Zwerge, die als Kinder Ptahs galten und ihm behülflich waren.

34. Entwicklung des Polytheismus. Es ist gänzlich verkehrt, die ägyptische Religion als die polytheistische Entartung eines vorhistorischen Monotheismus anzusehen. Sie war von Anfang an polydämonistisch und sodann polytheistisch, entwickelte sich aber in zwei entgegengesetzten Richtungen. Einerseits wird die Götterwelt durch Hinzufügung der Lokalkulte und durch Übernahme fremder Gottheiten stets reicher. Andererseits kam ein doppeltes

Bestreben zum Vorschein, sich einer gewissen Einheit in der Göttervorstellung gleichsam tastend mehr und mehr zu nähern. Aus politischen Gründen wurde die vornehmste Gottheit der Reichshauptstadt der mehr und mehr emporragende Monarch in dem Pantheon. Die Priestergelehrsamkeit bearbeitete die Gestalten des Volksglaubens, sodass die verschiedenen Götter sich anschickten, als verschiedene Erscheinungen des einen Götterwesens zu gelten. Sie wurden zu Offenbarungen des ungeschaffenen, verborgenen Gottes, als seine von ihm selbst geschaffenen Glieder. Schon in den ältesten uns zugänglichen Urkunden erscheinen die Götter in Paaren, in Triaden u. s. w. Später begnügte sich die Theologie nicht damit, sondern wollte sie in eins zusammenführen. Doch hat sie niemals den Polytheismus zu überwinden vermocht.

35. Die ägyptische Religion unter den ältesten Dynastien. Neben den Hauptgöttern Ägyptens, Osiris, Râ und Horos, mit den mit ihnen verbündeten Göttergestalten wurde in dieser Periode einer Menge anderer Gottheiten gehuldigt. Horos scheint der älteste Hauptgott gewesen zu sein, »der Hohe«, »der Oberste«. Später unterscheidet man diesen »alten« Horos von dem jüngeren, im Osirismythus auftretenden. Natür-

lich sind sie als eine und dieselbe Gottheit anzusehen. Der König ist der lebendige Horos auf Erden, heilig und verehrt. Merkwürdig ist, dass schon in den ältesten Pyramidentexten die osirischen Anschauungen von Abydos und die heliopolitanische Sonnentheologie über Râ mit einander verschlungen sind. In der frühesten Zeit der Religion Ägyptens, von der wir Kunde haben, gab es schon ein Pantheon und überall verbreitete Kulte. — Die grossen Pyramiden bei Memphis zeugen schon von höheren Todesvorstellungen. — Unter den ersten sechs Königshäusern wurde neben Osiris und Râ zumeist Ptah von Memphis verehrt, als der Gott, welcher die Vereinigung der beiden Teile des Reiches unter einem Scepter bewirkte. Als der Gott der ersten Hauptstadt des vereinigten Reiches bewahrte er immer einen hohen Rang unter den Göttern. Bei Ptah bemerken wir schon in dieser Periode die Arbeit des theologischen Denkens. Seine Gestalt erscheint als die Frucht höherer religiöser Spekulation neben den schon früher allgemein verehrten Naturgöttern von Abydos und On.

Konnte man früher meinen, dass die ägyptische Religion in der ältesten Zeit einfacher und der Kultus reiner war, und dass die magische und mystische Verirrung erst später

aufkam, so sieht man jetzt nach der Entdeckung der Pyramidentexte, dass der Mystizismus und der Glaube an die Zaubermacht darin die äussersten Grenzen des Unvernünftigen erreicht haben. Spätere magische Texte scheinen im Vergleich mit dem, was wir aus der ältesten Zeit des Reiches kennen, klar und vernünftig.

Der reiche Polytheismus, die sehr verwickelte Theologie besonders in betreff des zukünftigen Lebens und die Kultuseinrichtungen zeigen, dass wir es in der ersten geschichtlichen Periode der ägyptischen Religion mit den Ergebnissen einer sehr langen Entwicklung zu tun haben.

36. Das Mittelreich. Die Götter, welche unter dem Mittelreiche, der 11.—14. Dynastie (Amenemhât I., der erste König der zwölften Dynastie, circa 2130) verehrt wurden, entsprechen ganz dem Charakter dieser Periode, die sich durch die Verlegung des Schwerpunktes des Reiches von Memphis in Unterägypten nach Thebe in Oberägypten, durch Eroberungen und durch die Blüte des Ackerbaues und der Künste des Friedens auszeichnete. Der Gott der Stadt Thebe, A m o n , Montu, der Kriegsgott von Hermonthis, und Min oder Chem von Koptos, Gott der Fruchtbarkeit und des Ackerbaues, waren die wichtigsten thebanischen Götter. Aber die grossen Könige der zwölften Dynastie befestig-

ten ihre Macht über das ganze Land auch durch wirksamen Eifer für andere Kulte. In On wurde der grosse Sonnentempel erbaut. Der Osirisdienst in Abydos erlangte eine bisher ungekannte Blüte. Der Krokodilgott Sebak, der schon im alten Reiche verehrt worden war, wurde vor allem während der 13. Dynastie zu einem der beliebtesten Gegenstände des Kultus und der Frömmigkeit. Er erhielt in Krokodilopolis bei dem See Möris im Süden von Memphis einen prächtigen Tempel, wo Krokodile gut gefüttert wurden.

Die Könige behielten ihre besondere Göttlichkeit und wurden selbst kurzweg Nuter, »Gott«, genannt.

In dieser Periode gelangten die Priester und ihre gelehrte Theologie zu grösserem Einfluss. In das Totenbuch wurden tiefsinnige Glossen eingefügt, die in den Text gekommen sind, besonders im 17. Kap. Râ wird schon zu dem grossen Gotte, der sich in allem offenbart. Dasselbe wird von anderen Göttern gesagt. Die alte Mythologie beginnt man euhemeristisch, das heisst, als Geschichte zu deuten und mit künstlichen Spekulationen zu durchweben.

Wenn man die Geschichte von Ägypten in zwei Teile teilt, gehört dies Mittelreich noch zum alten. Es bildet den Übergang zwischen diesem und dem neuen.

Min, der in Koptos, Montu, der in Hermonthis, und Amon, der in Theben seinen Haupttempel hatte, zeigen wesentlich denselben Charakter. Ursprünglich waren sie wohl chtonische Götter der Fruchtbarkeit.

Sebak, wahrscheinlich äthiopischer Herkunft, war kein böser Gott. Erst später wird er dies durch Confundierung mit Set, zu dessen Tieren auch das Krokodil gehörte. Sebak ist der Gott der Überschwemmung und wechselt hier und da mit Hâpi. Das Krokodil war sein Körper, und man behauptete, dies Tier lege jedes Jahr seine Eier genau an die Grenze, bis zu welcher in dem Jahre sich die Überschwemmung erstrecken würde.

37. Die Hyksos. Das neue thebanische Reich. Amon-râ. Über den religiösen Zustand der Ägypter unter der Herrschaft der arabischen Hirtenfürsten (Hyksos) wissen wir nichts. Diese letztern hatten die unterägyptische Religion mit der ihren verbunden und dienten dem Set, den sie Sutech nannten, bezeichneten sich auch als Söhne des Râ. Einer unter ihnen machte sogar dem gleichzeitigen thebanischen König den Vorschlag, Sutech und Amon-râ zu den einzigen Göttern Ägyptens zu erheben. Nach ihrem Sturze wurde unter den berühmtesten Herrschern Ägyptens der 18. und 19. Dynastie Amon-râ von Theben der Hauptgott, dem alle andern unterstellt und nach dessen Bilde die übrigen Hauptgötter umgestaltet werden.

Amon-râ, der verborgene Schöpfer, wird jetzt der Herr der Weltthrone und der König

der Götter, die ihm demütig gehorchen. Der Widder ist sein Tier. In der Gestalt von Amon-râ haben die politische Herrscherstellung seiner Stadt und die Spekulation seiner immer einflussreicheren Priester sich vereinigt, um eine Gottheit über Alles zu erheben. Wir haben aus dieser Zeit Hymnen an Amon-râ von einer erhabenen religiösen Lyrik. In seinem Bilde haben die Ägypter der umfassendsten und also auch der tiefsten und erhabensten religiösen Konzeption Ausdruck gegeben, die sie überhaupt zu fassen im stande waren. Er vereint in sich das Wesen des Fruchtbarkeitsgottes Min oder Chem und dasjenige des Kriegsgottes Montu, zugleich aber die charakteristischen Eigenschaften aller hervorragenden Götter. Sonnengott und Nilgott, Herr der sichtbaren und unsichtbaren Welt, war er die geheimnisvolle Seele des Weltalls, die sich im Licht offenbart. Auch Mut, »die Mutter«, seine Gattin, und Chonsu, sein Sohn, hatten denselben Kollektivcharakter.

Die grossen Herrscher dieser Zeit haben für Tempelbauten und Kultus überaus viel aufgewendet. Die Macht der Priester wuchs immer mehr. Den höchsten Rang nach Pharao im Reich nahm der Oberpriester von Theben oder Memphis ein. Die Priesterschaft Amon-râ's

in Theben war schon die mächtigste von allen. Aber diejenige Ptah's zu Memphis und wahrscheinlich auch diejenige von Thot zu Hermopolis behielt noch eine gewisse Selbständigkeit.

Nach den Hyksos gab es in Nordägypten semitische Göttergestalten, wie Baal, Astarte, die phön.-syr. Rešpu und Anit oder Tanit.

Ein starker Synkretismus tut sich immer mehr kund.

Amon-râ wurde auch mit andern Göttern identifiziert, besonders mit Chnum; Eigenschaften des Ptah, Tum, Osiris u. a. wurden auf ihn übertragen. Der Kultus von Mut hatte weniger Leben. Denn sie scheint eine Art von Abstraktion aus den ägyptischen Muttergöttinnen zu sein. Chonsu wurde umsomehr verehrt. Er scheint ursprünglich Mondgott oder Zeitgott gewesen zu sein. Er ist es, der den Willen des höchsten Gottes offenbart. Sein Orakel war viel besucht. Als Abwender der bösen Geister wurde er mehr als früher mit der Magie in Verbindung gebracht. Chonsu und Thôt wurden jetzt miteinander vereinigt.

38. Fortsetzung. 'Aten-râ. Die Ramessiden. Amon-râ im Exil. Ein König der 18. Dynastie, Amenhotep IV., versuchte die ausschliessliche Verehrung der Sonnenscheibe, 'Aten-râ, an die Stelle aller üblichen Kulte, besonders desjenigen des Amon-râ einzuführen. In den Gräbern bei dem heutigen Tel-el-Amarna, wo er sich eine neue Hauptstadt erbaute, sucht man vergebens selbst den Namen von Osiris. Doch konnten

die Sonnengötter als Offenbarungen des einzigen göttlichen Wesens gelten, das nicht abgebildet, nur symbolisch dargestellt werden durfte. Nach einigen kurzen Regierungen wurde ein Horospriester der mächtigste Mann des Reiches und stellte allmählich die Traditionen Thebens, und zwar den Kultus von Amon-râ, wieder her.

Unter den Ramessiden der 19. und 20. Dynastie, von denen Ramses II., circa 1300, der gewaltigste Herrscher war, gelangte der thebanische Abschnitt der Religion wie der politischen Geschichte Ägyptens zu ihrem höchsten Glanze. Aber Zeichen des Verfalls zeigten sich auch. Alte, niedrigere Kulte und Vorstellungen wurden als besonders heilig herbeigezogen und fanden sich im stetigen Zuwachs. Man verfertigte Massen von magischen Papyri, und der Tierkultus nahm zu, besonders wurde der Kult des memphitischen Apis-Stiers von den Söhnen Ramses II. befördert. Ausländische Götter wurden aufgenommen. Bei alledem nahm der Einfluss der Amonpriester einen grossen Aufschwung; bald waren sie reicher und mächtiger als die Könige. Einer von ihnen, der Oberpriester Her-Hor, setzte endlich die Doppelkrone auf sein Haupt und gründete selbst eine Dynastie (1050). Aber hundert Jahre später schüttelte Unterägypten das Joch der thebanischen Priester-

könige ab. Sie mussten mit ihrem Gotte in Äthiopien (Meroë) eine Zufluchtsstätte suchen, wo der echte Amonkultus jetzt sein Zentrum bekam. Sie versuchten fortwährend und zeitweise mit gutem Erfolg ihre Autorität über Ägypten und damit die rechte Religion wieder herzustellen. Aber die übermütigen Priester Amon-râ's und ihr grosser Gott vermochten nimmer, ihre Hegemonie in Ägypten zurückzuerobern.

Amenhotep IV. nannte sich »der Glanz der Sonnenscheibe« Chuen-'aten. Sein System ähnelt der Sonnentheologie von Heliopolis. 'Aten kann auch mit dem alten bekannten Namen: »lebendiger Râ, Herrscher der zwei Horizonte« genannt werden. Vielleicht wollte der König durch Anschluss an die altehrwürdige On-Theologie die steigende und unerträgliche Macht der Amonpriester unterdrücken. Jedenfalls kann sein Werk kaum als ein entschiedener Fortschritt angesehen werden. Er huldigte ja einem reinen Naturgott, in einem Naturdinge vergegenwärtigt. Der Polytheismus hatte einen grösseren religiösen Reichtum.

Der Amondienst in den Amons-Oasen, besonders in der grössten von ihnen, El-Chargeh, existierte schon vor der Verjagung der Amonsherrschaft aus Theben. Er bestand schon bei Lebzeiten der Ramessiden und dauerte noch zur Zeit der Perserherrschaft fort, in vieler Hinsicht reiner und höher als der barbarisierte Amonskult in Äthiopien. Dort erreichte die thebanische Theologie ihre höchste Entwicklung. Viel deutlicher als in den Texten des neuen Reichs wurde dort der Gedanke ausgedrückt,

dass Amonrâ eigentlich der einzige lebende Gott ist, und dass alle anderen Götter Ägyptens schlechthin seine Namen oder Offenbarungen sind.

Der Kampf der äthiopischen Priesterfürsten Pianchi, Meriamun, Šabako, Tahraka gegen die nordägyptischen Dynastien, die sich Oberägypten unterworfen hatten, ist teils ein nationaler — Cham gegen Sem —, teils und in erster Linie ein religiöser. Theben unterzog sich ihnen stets mit Freuden, ja die Propheten dieser Stadt forderten sogar den Tahraka auf, sie zu befreien, und dieser erklärt, er kämpfe gegen die Lästerer des Amon-râ, um ihn zu retten. Doch wurden sie vertrieben, und in Äthiopien selbst sank die ägyptische Kultur immer tiefer, während der Kultus des Amon durch inländische Zusätze ganz unkenntlich gemacht wurde.

39. Die Restauration. Die Perser. Ausgang der ägyptischen Religionsgeschichte. Die Herrschaft der saïtischen Fürsten (Psamtik, 26. Dynastie, von 663) ist eine Periode der Restauration. Besonders kamen jetzt die Götter des Nordens zu neuer Ehre: Râ, Ptah, Chnum von Mendes und vor allen Neith, die Göttin von Saïs, Muttergöttin und Kriegsgöttin, die in üblicher Weise durch die priesterliche Spekulation mit anderen Gottheiten verschmolzen wurde. Auch der Kult von Osiris und Isis nahm in Saïs einen neuen Aufschwung, sodass die Griechen in ihnen die höchsten Gottheiten Ägyptens sahen. Im Beginne der 26. Dynastie wurde eine neue und vollständige Redaktion des Totenbuches

vollzogen, und der Text dieses merkwürdigen Werkes wurde also festgesetzt.

Die Perser (525) waren tolerant. Darius, der Sohn von Hystaspes, begünstigte auf alle Weise die ägyptische Religion. Den fremden Eroberern, vor den Persern den Assyriern, nach ihnen den Griechen, widersetzte sich das Volk nur, wenn sie die nationale Religion nicht achteten. Diese Religion lebte noch Jahrhunderte fort, zehrte aber nur vom Alten. Ein sicheres Zeichen des Verfalls ist, dass die Göttinnen jetzt einen viel höheren Rang einnehmen als die Götter.

Unter den ägyptischen Göttern, die in der Religionsmischung nach Alexander und in Rom weit ausserhalb der Grenzen Ägyptens einen bedeutsamen Kult erlangten, war der sterbende Hapi, Osir-Hapi, von den Griechen Serapis genannt. In der saïtischen Periode zeigten sich schon die Keime seiner künftigen Grösse. Später wurde er zum einzigen höchsten Gott erhoben.

Unter den Saïten (Necho, Psamtik, Amasis) blühte die Kunst. Die Rücksichtslosigkeit Kambyses' gegen die ägyptische Religion im späteren Teile seiner Regierung war keineswegs Politik oder religiöse Überzeugung, sondern beruhte auf Geistesstörung.

Durch das Edikt des Theodosius, 381 n. Chr., wurde die ägyptische Religion aufgehoben.

40. Internationale Beziehungen der ägyp-

tischen Religion. Ihr Wert. Schon früher, ehe die ägyptischen Kulte dem antiken Synkretismus ihren Tribut zahlten, hatte die ägyptische Religion wohl einigen Einfluss auf die kananäischen Völker ausgeübt, weniger noch auf die Hebräer als auf die Phönizier, und sodann, zuerst mittelbar durch diese, dann direkt, auf die Griechen, obwohl man diesen Einfluss vielfach übertrieben hat.

Ihrerseits ist die ägyptische Religion, wie wir gesehen haben, nicht ohne Beeinflussung seitens der semitischen Religionen geblieben. War sie von Beginn mit diesen verwandt? Die grosse Übereinstimmung der ägyptischen Sprache, vor allem in ihrer ältesten bekannten Periode, mit den semitischen kann nicht verneint werden, obgleich Übereinstimmungen mit arischen Sprachen auch nicht fehlen. Man könnte vielleicht geneigt sein, die grosse Kluft zwischen grobsinnlichen Gebräuchen und Vorstellungen, und höheren Gedanken in der ägyptischen Religion durch eine Verschmelzung zweier Rassen, eines kaukasischen Volks mit einer afrikanischen Bevölkerung, zu erklären zu versuchen. Allerdings entbehrt die ägyptische Tradition jedes Bewusstseins davon. Wenn die ägyptische Religion ihre Geschichte beginnt, ist sie schon in einer Form vorhanden, der sie in der Hauptsache immer

treu geblieben ist. Einige Erscheinungen erinnern an semitische Parallelen. Der Mythus von Osiris unterscheidet sich nicht wesentlich von dem westsemitischen Mythus von Tammuz-Adonis. Hathor ist dieselbe Göttin wie Astarte, wie man ihren Namen übrigens erklären will. Aber diese und derartige Ähnlichkeiten sind nicht zahlreich und wichtig genug, um einen gemeinsamen Ursprung der zwei Religionen zu beweisen. Solche Mythen und Göttinnen begegnen uns auch ausserhalb der beiden religiösen Gruppen, von denen hier die Rede ist.

Wenn man den allgemeinen Entwicklungsstandpunkt der ägyptischen Religion beurteilen will, muss man sich vor zwei, seit den Griechen üblichen Übertreibungen hüten. Auf der einen Seite hat man bei ihr allerlei tiefe, verborgene Weisheit unter den zum Teil barbarischen Riten, z. B. dem Tierkultus, geahnt. Auf der andern Seite haben sie Juvenal und viele nach ihm sehr tief geschätzt. In der Tat wurzelte der hochgewachsene Baum der ägyptischen Religion zu tief im Boden des Animismus, um sich davon befreien zu können, und eine naturalistische Religion blieb sie immer. Aber sie hat doch Äusserungen religiöser Gedanken und Gefühle geschaffen, die mit dem Besten, was der semitische Geist ausserhalb

des Prophetismus zu zeigen hat, völlig vergleichbar sind.

II. Die Religion bei den Semiten.

Litteratur. Bibliographie bei C. P. Tiele, Geschiedenis. E. Rénan, Histoire générale et système comparé des langues sémitiques I, 2. Ausg. 1858. La part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation, 5. Ausg. 1867. D. Chwolson, Die semitischen Völker, 1872. W. Robertson Smith, Religion of the Semites, 2. Ausg. 1890 (auch deutsch). G. A. Barton, A Sketch of Semitic origins, social and religious, 1902.

41. Charaktereigentümlichkeit. Einteilung. Der unvergleichlich wichtigste Teil der Religionsgeschichte gehört den Semiten und den Indogermanen. Von den zwei Hauptideen, die das religiöse Leben beherrschen, das Erkennen von der Erhabenheit Gottes über Welt und Mensch und das Bewusstsein von der Verwandtschaft des Menschen mit Gott, wird in den semitischen Religionen die letztgenannte von der ersteren ganz verhüllt. Für die Semiten ist die Gottheit, wie schon die Namen es ausdrücken, der Herr, der Herrscher, und der Fromme ist ihr Knecht. Die semitischen Religionen sind theokratisch, während die indogermanischen theanthropisch sind.

Bei den Semiten, die mit den Chamiten sehr

nahe, nach Einigen auch mit den Indogermanen mehr oder weniger verwandt sind, lassen sich sowohl in der Sprache als in der Religion deutlich zwei Entwicklungsströme unterscheiden, die man den südlichen und nördlichen nennen könnte. Das gemeinsame, wenn auch nicht das älteste Stammland der ganzen Rasse war vielleicht der nördliche und mittlere Teil von Arabien. Schon früh müssen alle semitischen Völker diesen Landstrich verlassen haben, mit Ausnahme der Araber, die sich über die ganze Halbinsel verbreiteten, und der Äthiopier, die erst später nach Afrika hinübergingen. Diese bilden die Gruppe der Süd-Semiten. Mit Ausnahme der Sabäer oder Himyariten im Süden Arabiens blieben die Araber infolge der Lage ihres Landes am längsten von dem Verkehr mit Kulturvölkern ausgeschlossen. Infolge dessen bewahrten sie den echt-semitischen Familien-Charakter und die religiöse Eigenart am reinsten. Zu den Nordsemiten gehören die Babylonier und Assyrer, zu den Westsemiten die Aramäer oder Syrer, die Kananäer und Phönizier und die Israeliten.

Charakteristisch sind für die Semiten heilige Steine, in welchen man die Gottheit gegenwärtig glaubte, betel, »Gotteshäuser«, wie die Arche Marduks zu Babel, diejenige Jahves, der heilige Stein in Mekka u. s. w. Auch Amon in Theben hatte eine solche Arche.

a. Die Religion bei den Babyloniern und Assyrern.

Litteratur. Bibliographie bei M. Jastrow, The Religion of Bab. and Assyria, 1898 (deutsche Ausg. 1902—). Zeitschriften: Z. für Keilschriftforschung, 1884, fortgesetzt von Z. für Assyriologie u. verwandte Gebiete, 1886— (hat Bibliographie). Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale, 1884—. The babylonian and oriental record, 1886—. Beiträge zur Assyriologie und vergleich. sem. Sprachwissenschaft, 1889—. J. Halévy, Recherches bibliques, Revue sémitique, 1893—. John Hopkins' University circulars. Siehe auch die bei der ägyptischen Religion genannten allgemeinen Zeitschriften und Records of the Past.

Übersetzungen von religiösen Texten: E. Schrader u. a., Keilinschriftliche Bibliothek, 1889—. Die Höllenfahrt der Istar, übers. von E. Schrader, 1874, von A. Jeremias 1886. Babylonische Busspsalmen, übers. von H. Zimmern, 1885. Izdubar-Nimrod, Referat von H. Jeremias, 1891. J. Halévy, Documents religieux de l'Assyrie et de la Babylonie, 1882. J. Jeremias, Die Kultustafel von Sippar, 1889. P. Jensen, Mythologische, religiöse und verwandte Texte, 1900, in der Keilinschriftlichen Bibliothek VI. J. A. Knudtzon, Assyrische Gebete an den Sonnengott, 1893. Übersetzung religiöser Texte in Zeitschriften; in F. Lenormant, Les origines, 2 Vol., 1880—1882; A. H. Sayce, The religion of the ancient Babylonians, 1887; E. Schrader, Die Keilinschriften und das A. T., 3. Ausgabe 1902— (Sintflutbericht übers. von P. Haupt); G. Smith, The Chaldaean Account of Genesis, 2. Ausgabe 1881 (deutsche Übers. 1876); H. Gunkel, Schöpfung und Chaos, 1895 (Schöpfungsbericht mit den Varianten, Adapa-Mythus, Sintflutbericht, übersetzt von H. Zimmern);

P. Jensen, Kosmologie 1890; M. Jastrow, The Religion etc., 1898 u. a.

Geschichte, Archaeologie u. dgl. Die allgem. Geschichtswerke von Lenormant, Maspéro, E. Meyer, C. P. Tiele, Gesch. Bab. und Ass., 1886—88. F. Mürdter, Kurzgef. Geschichte Bab. und Assyriens, 2. Ausg. (Fr. Delitzsch), 1891. F. Hommel, Geschichte Bab. und Ass., 1892. H. Winckler, Geschichte Bab. und Assyriens, 1892, Altorientalische Forschungen, 1893—. G. Smith, Assyrian discoveries, 1875. F. E. Peiser, Skizze der Bab. Gesellschaft, 1896.

Religion. C. P. Tiele, Vergelijkende geschiedenis II; De vrucht der Assyriologie voor de vergelijkende geschiedenis der godsdiensten, 1877 (deutsch 1877); La Déesse Istar, 1884; De Hoofdtempel van Babel en die van Borsippa, in Koningl. Akad. d. Wetensch. Amsterdam 1886, Zusammenfassung in Z. für Assyriologie, 1887; De beteekenis van Ea en zijn verhouding tot Maruduk en Nabu ebendas., 1887; Cyrus de groote en de godsdienst van Babel in Mélanges Ch. de Harlez, 1896. A. H. Sayce, Hibbert lectures (über die bab. Religion), 3. Ausg. 1891. M. Jastrow, The religion of Babylonia and Assyria, 1898 (deutsch 1902—). P. Jensen, Die Kosmologie der Babylonier, 1890. A. Jeremias, Die bab.-ass. Vorstellungen vom Leben nach dem Tode, 1887; Artikel über Ašur, Izdubar, Marduk, Nebo, Nergal, Šamaš, Sin, Tammuz in Roscher, Ausführl. Lexikon der griechischen und römischen Mythologie; Hölle und Paradies bei den Bab., 1900 (Der alte Orient). Fr. Delitzsch, Das bab. Weltschöpfungsepos, 1896, Babel und Bibel, 1902, vgl. E. König, Bibel und Babel, 1902. E. Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament, 3. Ausg. (H. Zimmern u. H. Winckler), I. Hälfte 1902. H. Gunkel, Schöpfung und Chaos, 1895. W. Boscawen, The Bible and the Monuments, 1895. H.

Zimmern, Biblische und bab. Urgeschichte, 1901. (Der alte Orient.)

42. Ursprung der mesopotamischen Kultur und Religion. Noch älter als die ägyptische ist vielleicht die Kultur, die an den Ufern des Euphrat und Tigris bei dem Volke erblühte, das wir gewohnt sind, das babylonisch-assyrische zu nennen. Doch gehen die brauchbaren Quellen der Religionsgeschichte bei ihnen nicht so weit zurück als bei den Ägyptern.

Die Babylonier wohnten im südlichen Stromgebiet, die Assyrer hauptsächlich an dem oberen Tigris, aber ihre Herrschaft erstreckte sich schon früh über das ganze nördliche Mesopotamien bis zum Euphrat. Die beiden Länder verdanken alle ihre Fruchtbarkeit den beiden Flüssen und ihren Überschwemmungen. Doch ist, merkwürdig genug, die religiöse Verehrung dieser Ströme bei ihnen nicht von derselben Bedeutung gewesen wie die Anbetung des Nilgottes bei den Ägyptern. Die Babylonier sind in Kultur und Religion, in Kunst und Litteratur voran gegangen. Noch als Unterjochte behielten die Babylonier die geistige Hegemonie. Babel blieb immer der religiöse Mittelpunkt, die heilige Stadt par préférence, und so feindlich die Fürsten der beiden Länder auch einander gegenüber stehen mochten, die Götter der Stadt, so-

weit sie den Assyrern noch unbekannt waren, wurden willig von ihnen angenommen und zugleich mit ihren eigenen höchsten Gottheiten verehrt. Die Assyrer waren eine kriegerische, kräftige Nation. Nachdem die Kultur und die Religion bei den Babyloniern sich mehr und mehr entwickelt hatten, wurden sie die Lehrmeister der Assyrer, die, ganz wie die Römer im Verhältnis zu den Griechen, mehr durch ihre glänzenden Eroberungen und durch ihre kräftige Staatseinrichtung sich vor ihren südlichen Brüdern auszeichneten.

Es giebt Gründe anzunehmen, dass die Semiten nicht die ältesten Bewohner des Landes waren, sondern dass sie eine ältere nichtsemitische Bevölkerung vorfanden, mit der sie sich vermengten und deren Herren sie am Ende wurden. Dieses Volk wird, nach zwei in den Keilinschriften vorhandenen geographischen Bezeichnungen, von den einen Akkader, von anderen Sumerer, von etlichen Sumero-akkader genannt. Wie es sich mit dieser, von den meisten Forschern angenommenen Hypothese auch verhalten mag, sicher ist, dass die Religion von Anfang an ein semitisches Gepräge hat, und dass es, wenigstens bei den gegenwärtig vorhandenen Quellen, unmöglich ist, eine vorsemitische mesopotamische Religion zu zeichnen.

In allen Litteraturgattungen, ausser in der Geschichtsschreibung, waren die Babylonier den Assyrern überlegen. Eins von den glänzendsten zahlreichen Zeugnissen von der Herrschaft der babylonischen geistigen Kultur nicht nur im Zweistromgebiet, sondern in der ganzen damaligen vorderasiatischen und ägyptischen Kulturwelt, legen die am Tel-el-amarna im Jahre 1887 gefundenen Tafeln ab, auf welchen ägyptische Statthalter in den grossen kanaanäischen Städten und Fürsten in Vorderasien in babylonischer Sprache und babylonischer Schrift mit zwei ägyptischen Pharaonen von der Mitte des zweiten Jahrtausend v. Chr. korrespondieren.

Zu den Bestandteilen der vorsemitischen Kultur in Mesopotamien würden dann die Keilschrift, wahrscheinlich auch die sehr hoch entwickelte Astrologie und Magie und noch etliche Göttergestalten und religiöse Einrichtungen und Gebräuche gehören. Vielleicht darf die eigentümliche Form der sogenannten Terrassentempel, eine Form, die mit derjenigen der ältesten ägyptischen Treppenpyramiden verwandt ist, zu den übernommenen oder nachgeahmten Einrichtungen gerechnet werden. Man glaubt auch dem sogenannten Opfer der Keuschheit einen nichtsemitischen Ursprung erteilen zu müssen. Es kommt bei der Verehrung der alten Hauptgöttin, Nanâ, Ištar, vor, die sicherlich einer früheren Kulturperiode, der Zeit des Matriarchats, angehörte.

Die einstimmige Meinung der Assyriologen, die die Hypothese von einer vorsemitischen Sprache und Kultur in den zweisprachigen Keilschrifttexten als gesichert ansahen, ist von J. Halévy und anderen bestritten worden. Sie meinen, die Gründer der alten mesopotamischen Kultur waren auch Semiten, und die behauptete nichtsemitische Sprache sei nur eine ideographische, konventionelle Be-

zeichnung ihrer semitischen Sprache. Ich kann mich von der Richtigkeit dieser Hypothese nicht überzeugen. Aber wahr ist, dass man von der, wie es scheint, von der Beschaffenheit der Texte geforderten Annahme einer anderen, früheren Sprache und Rasse keine gesicherten Schlüsse über die Art dieser vorsemitischen Kultur ziehen kann.

43. Quellen. Kannte man früher die babylonisch-assyrische Religion sehr dürftig und fehlerhaft nur aus einigen Anspielungen im Alten Testament, in den Arbeiten von griechischen Verfassern, vor allem Herodot, Diodorus Siculus und Damascius aus Byzanz, und aus den Fragmenten des babylonischen Belpriesters Berossos, so fliessen jetzt seit der Entdeckung der reichen babylonischen Litteratur die echten und ursprünglichen Quellen reichlich auch für die Kenntnis der Religion. Unter den direkt religiösen Quellen — auch andere, geschichtliche Urkunden etc. können mit Vorteil zu Rat gezogen werden — giebt es lange Listen von Namen, Beinamen und verehrenden Epitheten, sowie Weihsprüche der Könige bei Herstellung oder Erneuerung von Tempeln und bei Beginn und Schluss historischer Aufzeichnungen. Ihre reinsten und höchsten Ausdrücke gewann die babylonische und assyrische Frömmigkeit in den Hymnen, Gebeten und Gottesgesängen, unter denen die sogenannten Busspsalmen

die berühmtesten sind. Unter den Gebeten, die besonders den Hauptgöttern gewidmet sind, zeichnen sich einige durch warmes Gefühl und relativ erhabene Auffassung aus. — Die Gebete und die Beschwörungen gehen bisweilen ineinander auf. Man kann in einzelnen Fällen nicht sagen, ob es das eine oder das andere ist. Gebete, die ursprünglich wohl gar nicht als magische Texte gemeint waren, wurden, wie öfter in andern Religionen, als Beschwörungen angewandt. Die Chaldäer waren schon im Altertum als Zauberer und Wahrsager berühmt. Keine Religion hat, wie die mesopotamische, das Beschwörungswesen so reich entwickelt und so ausführlich systematisiert. Diese halb religiösen, halb wissenschaftlichen, medizinischen und astrologischen Verzeichnisse von allerlei Übel — Unglück, vor allem Krankheiten — mit den dazu gehörenden Rezepten und Formularen, nehmen einen beträchtlichen Teil der Keilschrifttexte ein. Krankheit und Unglück werden von bösen Geistern und Zauberern verursacht. Gegen sie werden Geister und Götter im Himmel und auf der Erde angerufen. Ea, der Gott der Meerestiefe und der Weisheit, und seine Stadt Eridu spielen hierbei eine wichtige Rolle. Zum grossen Teil stammen die magischen Texte aus der Zeit vor

2000 v. Chr. Die Beschwörer bildeten eine besondere Abteilung der Priesterschaft. — Eine besondere Klasse machen die Gebete aus, in welchen der König sich bei der Gottheit nach der Zukunft erkundigt. Die Fragen ebenso wie die in den Tempeln gegebenen Antworten, die Orakel, wurden aufgeschrieben.

Der Gedankengang der Busspsalmen ist der folgende. Ein Unglück hat den König, das Land, die Stadt (oder den Einzelnen) getroffen. Also muss eine Sünde begangen sein. Sie muss gesühnt werden durch Opfer oder durch andere Gaben an die Gottheit. Das Bussgebet drückt die Ergebung und die Bussfertigkeit des Betenden warm und bisweilen mit einer gewissen Stärke und Innigkeit aus. Aber diese Busspsalmen sind überschätzt worden. Sie haben sehr wenige Akkorde und erheben sich nie über den Polytheismus. Gewöhnlich treten in den Bussgebeten zwei Personen auf: der Büsser und der Priester.

Die Dämonen, denen die Beschwörungen gelten, sind nicht wie in Iran zu einem Reiche des Bösen mit seinem Herrscher zusammengefasst. Es giebt keinen scharfen Unterschied zwischen guten und bösen Geistern. Solche Dämonen sind z. B. in den gewaltigen Stier- und Löwengestalten mit Menschenkopf abgebildet, die Eingänge und Thüren in den Palästen und Tempeln der assyrischen Könige bewachen. Die Geister und Dämonen sind mächtige Wesen, die bald gut, bald böse wirken.

Der Sonnengott, Ištar, Nabu und Ašur waren vor allen die Orakelgötter der assyrischen Herrscher. Um die Orakel zu ermitteln, wurde das Innere eines Opfertieres untersucht. Auch Träume, das Aussehen eines

Kindes oder eines Tieres bei der Geburt u. s. w., vor allem die Stellung der Himmelskörper dienten zur Erforschung der Zukunft. Wahrscheinlich wurde die Antwort, die auf eine an die Gottheit gestellte Frage gegeben wurde, nach Traditionen, die in der Tempelbibliothek sich fanden, von den Orakelpriestern gegeben. Bisweilen wurde wohl auch nach dem persönlichen Urteil des Priesters geantwortet.

44. Fortsetzung. Kosmologie, Epos. Unter den kosmogonischen Texten ist der Schöpfungsbericht der wichtigste, der in der Bibliothek Assurbanipals (668—626) auf sieben Tafeln entdeckt worden ist. Das Hauptthema des babylonischen Schöpfungsberichts ist der Streit der Götter gegen Tiâmat, das weibliche Meeresungeheuer der von wilden Riesengestalten erfüllten Urzeit. Der Zweck, Babel zu verherrlichen, ist daraus ersichtlich, dass es Marduk, der Stadtgott Babels, ist, der im Auftrage der beängstigten Götter den Kampf siegreich ausführt. Die Götter sind aus Tiâmat hervorgegangen. Nach ihrer Tötung scheint Marduk aus ihr die gegenwärtige Welt geschaffen zu haben.

Etliche für die Mythologie und auch für die Religion bedeutsamen Legenden und Sagen und epischen Dichtungen sind uns überliefert worden, unter ihnen die Hadesfahrt Ištars. Ištar, die Muttergöttin, die Göttin der Fruchtbarkeit,

begiebt sich nach Aralû, dem düsteren Totenreiche der Babylonier, »dem Lande ohne Wiederkehr«, wie sie es nennen, um Tammuz, ihren Geliebten, zu finden. Alle Zeugung hört auf der Erde auf, und das Leben verwelkt, bis sie zurückkommt. Am wichtigsten ist das grosse babylonische N a t i o n a l e p o s, von dem ungefähr die Hälfte auf zwölf zum Teil sehr verdorbenen Tafeln uns erhalten ist. Es wird nach dem Helden Gilgameš (ideographisch Iz-du-bar) genannt.

Der babylonische Schöpfungsmythus war schon früher bekannt aus Berossos, der jedoch, wie wir jetzt sehen können, Fehler gemacht hat. Es giebt auch ein paar andere Fragmente in der uns zugänglichen Keilschriftlitteratur ausser den von G. Smith entzifferten sieben Tafeln. Fraglich ist die Einheit der kosmogonischen Stücke, die Smith als chaldäische Genesis zusammengestellt hat.

Das Gilgamešepos ist, wie die grossen epischen Schöpfungen der Inder, der Griechen und der Finnen, aus vielen verschiedenen Stoffen zusammengefügt. Auf der neunten Tafel wird berichtet, wie Gilgameš »am Zusammenfluss der Ströme« bei dem Ocean einen Mann, Par-napištim, findet, der mit seinem Weibe dem Tode entgangen und von den Göttern dahin versetzt worden ist. Par-napištim, der auch »der sehr Fromme« genannt wird, erzählt von einem Naturereignis, das Bel im Zorne gegen die Stadt Šurippak hervorgerufen hat. Aber Ea rettete seinen Freund Par-napištim. Diese Erzählung auf der elften Tafel ist der bekannte Flutbericht, zu dem wir in der Genesis eine abgeleitete Parallele haben.

45. Die mesopotamische Götterwelt. Wie in Ägypten waren auch in Mesopotamien vor allem zwei Ursachen wirksam, um den Polytheismus zu bereichern, monarchisch zu ordnen und zu einer gewissen Einheit zusammenzufügen: die politische Entwicklung, die Eroberungen, die mit dem irdischen Reiche auch das Pantheon mit den Götterscharen der eroberten Völker vergrösserte und den einheimischen Göttern neuen Glanz verlieh, der Wechsel des Centrums der Macht, der neuen Göttern die Hegemonie gab — und die Priesterspekulation, die sich bestrebte, die verschiedenen Göttergestalten in ein System zu bringen und miteinander in einer mehr umfassenden Gottesvorstellung zu vereinigen. In dieser letzten Hinsicht hat jedoch die babylonische Theologie, so weit wir sie kennen können, weniger geleistet als die ägyptische. Die Götter werden in Paare, Triaden, Gruppen von sieben nach den Planeten, und von zwölf nach den Monaten, zusammengefügt. — Schon in den ältesten religiösen Texten kommen alle die wichtigsten Götter des babylonischen Göttersystems in bunter Mischung vor, und zur Zeit des Reiches von Ur waren schon die drei höchsten Götter, Anu, Bel und Ea, zu einer Trias vereinigt. Doch giebt es Gründe, anzunehmen, dass dieses System eine

Zusammenstellung war von dem, was die Theologen der vornehmsten Schulen lehrten und die Priester der Haupttempel in der Praxis des Kultus ausübten. Eine solche Systematisierung war die notwendige Folge der Stiftung der grösseren Reiche von Ur (der Stadt des Mondgottes Sin), Babel (der Stadt von Bel und Marduk) und Assur (nach dem Gotte Ašur genannt). Nur so ist zu erklären, dass öfter zwei oder mehrere Götter des Pantheons nur im Namen aber nicht an Bedeutung und Wirkungskreis verschieden sind. Wahrscheinlich repräsentieren Anu, Bel und Ea, die nach der Begründung der alten Monarchie zu einer Trias verbunden waren, ursprünglich drei verschiedene Göttersysteme, von welchen ein jedes wieder durch die Vereinigung lokaler Kulte gebildet worden war.

Die zweite Trias bestand aus Sin, dem von Alters her berühmten Mondgott von Ur, Šamaš, dem Sonnengott, und Ramman, der wahrscheinlich aus Assyrien nach Babel frühzeitig gekommen war. Unter den Göttern, die ausser diesen zur Bildung der Zwölfgöttersysteme die wichtigsten waren, seien hier erwähnt: Ninib, Sonnengott, Sturmgott; Nergal, Gott der Stadt Kutha, besonders als Herrscher des Totenreichs bekannt, und Ištar, »die Älteste des Himmels und der Erde«, die grosse Mutter-

göttin. In Assyrien wird zu den aus der babylonischen Theologie fertig übernommenen Zwölfgöttersystemen Ašur hinzugefügt.

Jeder Ort scheint wenigstens einen Gott mit seiner Göttin gehabt zu haben. Gewisse Gottheiten waren reine Lokalgötter (z. B. Ašur), deren Kultus nur aus politischen Gründen ausgebreitet werden konnte. Andere hatten eine Naturbedeutung (z. B. Sin von Ur), die ihr Aufnehmen an neuen Kultorten begünstigte.

In einer Trias verbunden, regieren Anu den höchsten Himmel, Bel die Erde (die Unterwelt) und Ea die Atmosphäre und die Wassertiefe. Aber diese Verteilung ist künstlich und im Streit mit dem, was von jedem dieser Götter vielmals erzählt wird. (Bel macht die Sintflut. Der Sohn Anu's, Ramman, ist Gott der Atmosphäre. Auf Ea's Gebot wird Ištar aus der Unterwelt entlassen). Jeder für sich ist der höchste Gott nicht nur eines besonderen Götterkreises, sondern der Welt. Sie haben niemand über sich und keiner der drei hat über die anderen zu befehlen. Jeder handelt selbständig und befiehlt unumschränkt. Ea kommt aller Wahrscheinlichkeit nach aus dem Süden und wird mit der Stadt Eridu, ursprünglich an der Meeresküste gelegen, in Verbindung gebracht.

Šamaš wird während der ganzen alten mesopotamischen Religionsgeschichte in Babylonien und Assyrien gehuldigt. Kein babylonisch-assyrischer Gott hat einen so kontinuierlichen Kultus genossen.

In der Verbindung mit Sin als Mondgott und Šamaš als Sonnengott scheint Ramman den Sturm zu bedeuten. Er zeigt im allgemeinen einen Charakter, den wir bei den Westsemiten und anderen wiederfinden. Er ist Gott der Wolke, des Donners, des Blitzes, des Sturmes und des

Regens und als solcher Gott der Fruchtbarkeit. Bei einem kriegerischen Volke tritt er auch als Kriegsgott auf.

Nergal wird der früheren Herrscherin des Totenreichs, gewöhnlich Allâtu genannt, als Gemahl beigefügt. Der Name seines ältesten Kultortes Kutha wird daher auch zur Bezeichnung des Landes der Toten.

Das offizielle System kennt zwei göttliche Boten und Propheten: Nabu und Nusku, zwei Kriegs- und Jagdgötter: Adar und Nergal; zwei Götter, die in Sturm und Unwetter das Licht über das Dunkel siegen lassen: Ramman und Marduk, und diese beiden sind in der Tat auch Parallelen zu den genannten Kriegsgöttern; eine Anzahl von Muttergöttinnen, die nur an Namen und in Nebensachen verschieden sind. Alles beweist, dass das Ganze künstlich zusammengefügt ist.

46. Perioden. Von der ältesten, vorsemitischen Periode abgesehen, für welche die Forschung noch keine festen Resultate für die Geschichte abgegeben hat, kann die Geschichte der babylonisch-assyrischen Religion am besten in drei Perioden eingeteilt werden, von denen die zwei ersten in je zwei zerfallen. Die alt-babylonische Periode, oder, da Babel in der ältesten, uns bekannten Zeit weder der Hauptsitz der Macht, noch das Centrum der vornehmsten Kulte war, die süd-mesopotamische Periode, reicht vom Beginn der Geschichte bis zum 13. Jahrhundert v. Chr.; innerhalb derselben bildet die Zeit Ḥammurabis, 2300 v. Chr., des eigentlichen Begründers der Grösse Babels, den Beginn einer

neuen Zeit. Die assyrische Periode beginnt nicht mit der Stiftung des assyrischen Reiches im 19. Jahrhundert v. Chr., sondern da es als ebenbürtige Macht gegen Babel auftrat. Innerhalb dieser Periode sondert sich die Zeit von Tiglatpileser III. und unter Sargon und den Sargoniden 745—606 ab, wo Assur die Hegemonie über Babel hatte. Ihr folgte die neubabylonische Periode, vom Falle Assurs 606 bis zur Eroberung Babels durch die Perser 539.

47. Die südmesopotamische Periode. Der alte Sargon, der später als ein göttlicher König, als ein Ideal von Recht und Gnade verehrt wurde, und dessen Geschichte von der Legende reichlich ausgeschmückt wurde, herrschte im Beginn des dritten Jahrtausend in Agade-Sippar. Er war der Günstling Ištars, der Tochter des Mondgottes Sin, der Schwester des Sonnengottes Šamaš. Die semitische Ištar scheint dort mit einer strengen Göttin Anunit verschmolzen zu sein, die mit dem Sonnengotte das Götterpaar Agades ausgemacht zu haben scheint. In Uruk hatte die üppige Muttergöttin Nanâ von alters her einen sehr berühmten Tempel, wo der Kultus von Dumuzi (Tammuz) auch ausgeübt wurde und viele Mythen betreffend Ištar, auch orgiastische Riten in ihrem Kultus im Schwange waren. In

Agade-Sippar und Uruk begegnet uns eine Religion und Kultur, die schon semitisches Gepräge hat. Vielleicht herrschte in Širbulla, wo wir um 2800 den Priesterkönig Gudea mit einem grossen Pantheon mit Anu, Bel (ideogr. Enlil), Ninâ u. a. finden, und in der heiligsten Stadt, Eridu, der Stadt Eas, der die stärksten Beschwörungen hat, noch eine vorsemitische Religion.

Alle diese Orte und andere, auch das alte Babel, wurden sodann in ein mächtiges Reich von Ur zusammengefasst bis ungefähr 2200 v. Chr. In der Keilschriftlitteratur wird diese Zeit »die Tage von Sin« genannt, als der Mondgott von Ur weitum herrschte. Der Mondgott war jetzt der vornehmste der Lichtgötter, mit dem Himmelsgott Anu gleichgestellt. Später wurde diese Stelle des grössten Lichtgottes vom Sonnengott eingenommen.

Ḥammurabi, der circa 2300 v. Chr. 55 Jahre lang regierte, erhob Babel zur Hauptstadt und vereinigte das ganze Babylonien unter seinem Scepter. Er stiftete in Borsippa den Tempel Ezida, damals noch Marduk, später Nabu geweiht, und führte dort den Dienst der Gottheit der Offenbarung ein, sei es, dass damit Marduk selbst oder die Göttin Nanâ gemeint ist. Auch sein Sohn, der nach dem Sonnen-

gotte Šamaš-iluna hiess, zeigte eine hohe Verehrung von Marduk. Marduk von Babel ist der babylonische Amon-râ. Er wird am Ende Bel Beli »der Herr der Herren«, der Erstgeborene der Götter und ihr Führer. Ea wird ihm zum Vater gegeben. Die höchste Trias von Anu, Bel und Ea mit ihren Gemahlinnen scheint als die Götter der drei Sphären schon einige Jahrhunderte nach Ḥammurabi bekannt zu sein. Dabei nahmen Ištar als Muttergöttin, die Götter von Sonne und Mond: Šamaš und Sin (neben Ea und Marduk) einen hohen Platz ein.

Die Muttergöttinnen von Uruk und Agade scheinen ursprünglich dieselbe gewesen zu sein.

Ausser den Göttern des Kreises Eas, die später mit Ausnahme von Marduk und Nabu in den Hintergrund traten, und ausser Bel von Nippur, dessen Verehrung in dieser Zeit viel allgemeiner als später gewesen zu sein scheint, werden in der Zeit vor Ḥammurabi noch andere Götter genannt, die in den folgenden Jahrhunderten verschwanden, es sei denn, dass ihre Namen durch semitische Namen ersetzt worden sind.

Ḥammurabi und sein Sohn haben den Dienst der anderen Götter ausser den babylonischen Hauptgöttern keineswegs vernachlässigt. Die vormaligen Tempel in den eroberten Gebieten, wie den Tempel von Šamaš und Anunit zu Larsa, baute Ḥammurabi aufs neue auf. Sein Sohn errichtete dem Sin zu Ur einen neuen Thron u. s. w. Zu seiner Zeit bestand schon der berühmte Haupttempel Marduks zu Babel: Esagila. Nabu war der Gott von Borsippa, jenseits des Euphrats bei Babel gelegen. In

dieser Periode wird sein Name nicht genannt. Erst später, als Borsippa Babel einverleibt wurde, gelangte Nabu, der Gott dieser Stadt, zu grossem Ruhm.

Agu, ein kassitischer König, der wahrscheinlich einige Jahrhunderte nach Hammurabi in Babel regierte, beschreibt in einer merkwürdigen Inschrift, wie er den Tempel Esagila, der durch einen feindlichen Einfall viel gelitten hatte, in grosser Pracht herstellte, die daraus geraubten Bilder von Marduk und seiner Gattin Zarpanitu zurückbekam und wieder auf ihre Sitze stellte und für den Unterhalt und die Bewachung des Heiligtums sorgte.

48. Assyrische Periode. Die Geschichte der assyrischen Religion bedeutet im grossen und ganzen den immer steigenden Einfluss babylonischer Kulte und Gedanken in Assur. Im Hauptgotte Ašur bewahrt sich das meiste von der nationalen Eigenart.

Ašur ist der Gott der alten Residenz. Nach dem Gotte hatte die Stadt selbst ihren Namen. Wenigstens in der historischen Zeit wird Ašur immer von den obengenannten Göttern unterschieden und steht über ihnen als der nationale Gott, der Vertreter des Reichs, der Vater und König aller Götter. Durch Ašur wurde das assyrische Pantheon mehr monarchisch als das babylonische. Marduk kommt trotz seiner Grösse doch in der Götterliste nach den zwei Triaden. Und in seinem Tempel hatte sein Vater Ea auch ein Heiligtum. — Alle anderen

Götter als Aŝur, welche die Assyrer verehrten, hatten sie mit den Babyloniern gemein. In der ersten Zeit der ersten assyrischen Periode scheint ihre Zahl noch ziemlich beschränkt zu sein. Wenigstens die Hauptgötter von Tiglatpileser I. (ca. 1125—1100) sind nur sieben, und von der höchsten Trias wird nur Bel genannt. Inzwischen war in Babel, schon bei Zeiten von Tiglatpilesers I. Zeitgenossen, im südlichen Reiche ein Götterkreis von zwölf Göttern, unter welchen die Ordnung freilich nicht feststand, an die Spitze des Pantheons gestellt worden. Im zweiten Abschnitt der ersten assyrischen Zeit, während des 10.—8. Jahrhunderts, kommt dieselbe Zwölfzahl nach Aŝur in den Inschriften vor, darunter die örtlichen Gottheiten von Babel und Borsippa: Marduk und Nabu. Man hat sich also damals in Assyrien die jüngere Entwicklung der babylonischen Religion zugeeignet. Kurz nachher nahm der Dienst von Nabu einen grossen Aufschwung durch einen freilich misslungenen Versuch, diesen Gott zum höchsten oder zum einzigverehrten Gott zu erheben.

Während der zweiten babylonischen Periode, der Zeit Sargons und der Sargoniden, übernahmen die Assyrer, jetzt meistens Herren von Babel, die ganze religiöse Litteratur der babylonischen Schulen, obgleich ihr Gott Aŝur immer

unverändert an der Spitze des Pantheons stehen blieb. Sie waren ausserordentlich fleissig, babylonische Traditionen und babylonische Weisheit sich anzueignen. Sanherib zerstörte Babel, »die Stadt der Gerechtigkeit«, »die Wohnung des Lebens«, und holte alle ihre Götter nach seinem eigenen Lande. Von der Frömmigkeit etlicher von diesen Herrschern können wir uns aus ihren hinterlassenen Gebeten und in der Geschichtsschreibung vorkommenden Episoden und Äusserungen eine lebendige Vorstellung machen. Besonders waren einige von ihnen eifrige Verehrer der grossen Göttin, der stark bewaffneten Herrin Ištar von Arbela, wo sie einen berühmten Kultus und eine viel besuchte Orakelstätte hatte. Ištar wurde im ganzen in Assyrien sehr populär und nahm ihren Platz selbst neben Ašur ein. Der letzte grosse Herrscher Assyriens, Ašurbanipal, 668—626, der ein grosser Restaurator war und sich z. B. rühmte, dass er »die vergessenen Riten in Esagila und die Götter zu Babylon wieder hergestellt habe«, verehrte Ištar als seine Lieblingsgöttin, und giebt von seinem Vertrauen auf ihre Gnade und Macht warmes und lebendiges Zeugnis in seinen uns bewahrten Inschriften, die den früheren durch die Klarheit und Kraft des Ausdruckes überlegen sind.

Ašur war nicht nach der Stadt genannt, sondern die Stadt nach ihm. Die gewöhnliche Schreibweise des Namens von Ašur, An-šar, ist ein Beiname Anus. Man hat die ursprüngliche Idendität von Anu und Ašur angenommen. Unter den sieben Hauptgöttern Tiglatpilesers I. kommt Anu nicht vor, obgleich der Haupttempel des Reichs, der von diesem König wieder aufgebaut wurde, seit Jahrhunderten ihm und Ramman geweiht war. Ištar, die Tochter Ašurs, ist in der Mythologie Anus Tochter, aber auch Sins Tochter. Dass man später Anu neben Ašur stellte, erklärt sich leicht daraus, dass man die ursprüngliche Bedeutung des Gottes vergessen und ausserdem die ganze Götterliste der Babylonier übernommen hatte, aber doch den nationalen Gott an die Spitze stellen wollte.

In den Inschriften von Ašurnasirpal und Salmanassar II. folgen nach Ašur mit etlichen kleinen Variationen dieselben zwölf Götter, die der babylonische Zeitgenosse Tiglatpilesers I., Mardukudinahi, in seinen Texten, nicht immer ganz übereinstimmend, zusammenstellt.

Mit Marduk und Nabu zusammengesetzte Namen kommen erst im achten Jahrhundert unter den hohen assyrischen Beamten vor. Während der Regierung des Enkels Salmanassars I., Rammannirari III. (812—783), trachtete der Statthalter von Kalah und anderen Gegenden die Verehrung Nabus zu befördern. Er liess dazu einige Standbilder von dem Gotte verfertigen und darauf eine Inschrift einmeisseln, worin er nicht nur den Gott verherrlicht, sondern auch ermahnt, nur auf ihn und nicht auf einen anderen Gott das Vertrauen zu gründen. Er tut dies zur Ehre des Königs und der Herrin des Palastes, wahrscheinlich der Mutter des Königs, die vielleicht eine

babylonische Prinzessin war. Sicherlich war dieser Kult babylonisch, denn er nannte den Gott Sohn des Gottes Nukummut (Ea oder Marduk) und des Tempels Esagila. Sein Streben gelang nur insofern, dass für Nabu jetzt in Kalah ein neuer Tempel gebaut wurde, wo er 807 feierlich installiert wurde. Eigennamen, mit Nabu zusammengesetzt, kommen jetzt immer zahlreicher vor, aber der einzige Gott ist Nabu niemals geworden.

Ein Teil der Bibliothek Ašurbanipals wurde in einem Palaste im alten Nineve bei dem heutigen Orte Kuyundschik von A. H. Layard 1845—50 ausgegraben. Unter anderem, was die Ištarverehrung des Königs bezeugt, erzählt dieser König, er habe ein vor 1635 Jahren von einem elamitischen König weggeführtes Bild von der Göttin Nanâ von Uruk zurückgeholt und die Göttin im Jahre 659 ihren feierlichen Einzug in ihre alte heilige Stadt Uruk halten lassen.

49. Die neu-babylonische oder neu-chaldäische Periode. Ausgang der babylonisch-assyrischen Religionsgeschichte. Diese Periode war eine Zeit der Wiederherstellung des Alten, vor allem unter Nabupolassar, dem Eroberer Assurs im Jahre 606, seinem grossen Sohne Nebukadrezar II. (604—562) und Nabunaid. Überall haben sie die Heiligtümer hergestellt. Aber ihr grösster Eifer richtete sich auf die vielen Tempel in Babel und Borsippa. Nebukadrezar und sein Vater haben den Bau der zwei Haupttempel dieser Städte: Esagila und Ezida, mit grossartiger Pracht vollendet. Um ihre Frömmigkeit zu beweisen, trugen sie selbst Ziegel dazu.

Esagila war die Wohnung Marduks, des Grössten im Himmel und auf der Erde. Für Nebukadrezar persönlich war Marduk wohl nicht in der Theorie aber in der Praxis sein eigener, einziger Gott. Der zweite des von den Herrschern dieser Periode vorzugsweise verehrten Götterpaares, Nabu, war für ihn der Sohn und Offenbarer Marduks. Keiner der mesopotamischen Herrscher ist einer monotheistischen Anschauung so nahe gekommen. Die Religion des Staates war und blieb polytheistisch. Nebukadrezar hat uns die schönste von den uns bewahrten babylonischen Hymnen geschenkt, sein Gebet an Marduk bei der Thronbesteigung. In Reinheit und Tiefe übertrifft die Frömmigkeit dieses Herrschers diejenige seiner Vorgänger auf dem Thron Babyloniens und Assyriens.

Der fromme aber schwache Nabunaid hat sich um die Religion viel gekümmert, aber vernachlässigte aus uns unbekannten Gründen den Kultus von Marduk. Daher wurde Cyrus in Babel nicht nur als ein gerechter König, Hersteller von Ordnung und Frieden, begrüsst, sondern auch als der Diener Marduks, von dem Gotte gerufen, um die nationale Religion zu retten und zu erneuern. Es war ihm angelegen, die Götter, die bei den vorigen Eroberungen nach Babel gezogen worden waren, in ihre

Tempel zurückzuführen nach seinem aus vernünftiger Politik und antikem, jedem Gotte sein Land überlassenden Gottesglauben hervorgegangenen Grundsatz, allen nationalen Kulten zu huldigen und sie zu fördern.

Die Religion, die im Gebiet der zwei Ströme blühte, kann einen Vergleich mit der ägyptischen sehr wohl vertragen. Stand sie in ihrer ältesten, nichtsemitischen Form wahrscheinlich niedriger als die ägyptische, so haben die Semiten sie einen grossen Schritt weiter gebracht. Sie hat auch alte, animistische Bestandteile aufgenommen, aber nicht in so grosser Zahl und nicht in so niedriger Form, und sie hat diese Bestandteile besser bearbeitet, als es in Ägypten geschah.

b. Die Religion bei den West-Semiten.

Litteratur. W. Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte, 2 Bde., 1876—78. Fr. Baethgen, Beiträge zur sem. Religionsgeschichte, 1888. (Wichtig ist zu diesem Abschnitt K. von Orelli, Allg. Religionsgesch.) E. Meyer, Astarte, Baal, in Roscher, Ausführl. Lexikon.

Phönizier. F. C. Movers, Die Phönizier, 3 Bde., 1849—56. G. Rawlinson, History of Phoenicia, 1889. F. Jeremias, Tyrus bis zur Zeit Nebukadrezars, 1891. W. von Landau, Die Phönizier, 1901 (Der alte Orient).

Israel. J. Wellhausen, Prolegomena zur Gesch. Israels, 5. Ausg. 1899; Israel. und jüdische Geschichte, 2. Ausg., 1895. B. Stade, Geschichte des Volkes Israel, 2 Bde., 1887. A. Klostermann, Gesch. des Volkes Israel bis zur Restauration unter Esra und Nehemia, 1896. A. Kuenen, Godsdienst van Israel, 2 Bde., 1869—70; Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des Alt. Test.,

1887—92 (Original in holländisch). K. Budde, Die bibl Urgeschichte, 1883; Die Religion des Volkes Israels bis zur Verbannung, 1900. H. Winckler, Altorient. Forschungen, 1893—; Alt. Untersuchungen, 1892. R. Smend, Lehrbuch der Alt. Religionsgeschichte, 1893. E. König, Die Hauptprobleme der altisr. Religionsgeschichte, 1884. R. Kittel, Geschichte der Hebräer, 2 Bde., 1888—92. Fr. Hommel, Die altisr. Überlieferung, 1897. H. Gunkel, Schöpfung und Chaos, 1895, Genesis 1900. B. Duhm, Die Theologie der Propheten, 1875. A. Kuenen, De profeten en de profetie onder Israel, 1875. F. Schwally, Das Leben nach dem Tode, 1892. R. H. Charles, A critical history of the doctrine of a future life in Israel, in Judaism and in Christianity, 1899. A. Kohut, Über die jüd. Angelologie und Dämonologie (Abh. f. d. Kunde d. Morgenl. IV, 3); Was hat d. talmud. Eschat. aus dem Parsismus aufgenommen? (Z. D. M. G., XXI, 6). E. Stave, Über den Einfluss des Parsismus auf das Judentum, 1898. T. K. Cheyne, The origin of the Psalter, 1891. N. Söderblom, La Vie Future (A. M. G.) 1901. E. Böklen, Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der Parsischen Eschatologie, 1902. A. Dieterich, Nekyia, 1893. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 3 Bde., 3. Ausg., 1898—1901.

50. Allgemeine Züge. Die Westsemiten stehen an Kultur weit unter den Babyloniern. Aber sie haben frühzeitig ihren Einfluss, auch in der Religion, erfahren. Bei den Westsemiten ist der Polytheismus noch wenig entwickelt. Nur die Phönizier haben ein Pantheon in eigentlichem Sinne gebildet. Diese Völker kennen eine Unzahl von Baalim (als Appellativum

gebraucht), mehr oder minder anonymen Lokalgöttern für jede Stadt, jeden Ort, jede Höhe, jeden Hain, jede Quelle u. s. w. Sie sind im allgemeinen Gottheiten der Fruchtbarkeit von einem auch für die arabische Religion charakteristischen Typus. Eine Stelle, die durch Grundwasser fruchtbar ist, wird »Land Baals« genannt. Sie sind auch Gottheiten des himmlischen Wassers, der Sonne und des Himmels, und bringen Heil, Gesundheit, Schutz, stützen Bündnisse u. s. w. Die feminine Form der apellativischen Worte für Gottheit bezeichnet die entsprechenden, gewöhnlichen weiblichen Gottheiten. Baal oder Baalit oder andere allgemeine Bezeichnungen der Gottheit werden zu Personennamen, durch eine Ortsbestimmung wie Baal-Peor in Moab, Baal-Hermon, oder durch Angabe ihrer besonderen Wirksamkeit wie Baal berit, »der Verbundsgott«, Baal zebub »Fliegengott« (in Ekron bei den Philistäern), Melkhart, »König der Stadt« (Tyrus), oder öfter werden auch Baal und entsprechende Ausdrücke, wie »Herr«, »König« etc. ganz einfach als Bezeichnung eines bestimmten Gottes benutzt.

Eine wichtige Klasse der weiblichen Gottheiten sind die Himmelsgöttinnen und Muttergöttinnen, Aštar, Aštart etc., wie andere Geister und Gottheiten oft in Mehrzahl genannt.

In Verbindung mit den Muttergöttinnen kommt überall, auch nach den Hittiten und nach Kleinasien ausgebreitet, der Kultus ihres Geliebten, des toten und wieder lebendigen Tammuz oder Adon, vor.

Tempel kommen vor, aber früher und allgemeiner finden wir einfachere Formen der Kultusstätten, Fetische und Symbole, welche die Gegenwart der Gottheit verbürgen. Zum Kultus der Muttergöttin und des Tammuz gehörten, wie in Babel, Tempelprostituierte, auch Eunuchpriester und leidenschaftliche, orgiastische Gebräuche. Neben den Priestern seien die kanaanäischen »Propheten« männlichen und weiblichen Geschlechts erwähnt, die in Extase Orakel geben konnten.

El kommt als Bezeichnung der Gottheit bei allen Semiten vor, Baal, Bel nicht bei Arabern und Äthiopiern. Andere übliche westsemitische Worte für Gottheit sind Adon, Adoni, Adonai (auch von Jahve gebraucht, von den Griechen als Bezeichnung des Geliebten der Muttergöttin irrtümlich zu Adonis gemacht) und Melek, Milk »König«, bei den Babyloniern-Assyrern šarru; der Hauptgott der Ammoniten heisst in einem anderen Dialekte Milkom, der kanaanäische, von den Hebräern aufgenommene Melek, dem man Kinder opferte, wird im Alten Testament nach bošet, Schande, vokalisiert, daher Molek.

Nach einer anderen Ansicht ist Baal nicht Gattungsname der Gottheit und erst später verkürzt einem besonderen Gotte beigelegt, sondern Eigenname des höchsten

Himmelsgottes, der sich in mehreren Gestalten offenbart, deren Einheit man später vergessen hat (wie in der katholischen Welt aus der einzigen Mutter Gottes eine Menge für das Volksbewusstsein verschiedene lokale Marien und »Unsere Frauen« geworden sind).

Von Tempeln wird in Tyrus, Sidon, Gebal, Hierapolis, Gaza und mehreren Städten erzählt. Altertümlich und weit verbreitet sind die Sonnenpfeiler, Hammanim, dem Sonnengotte heilig, — Melkhart wird durch zwei Pfeiler vergegenwärtigt (Herkules' Säulen), bisweilen findet man drei solcher Pfeiler oder Obelisken auf demselben Postament — und die ašerim oder ašerot, Baumstämme, Symbole der weiblichen Gottheit, vielleicht wirkliche Namen einer Göttin und nicht nur Fetische oder Symbole. Derartige Fetische oder Symbole werden auch massebah genannt, die als Zeichen, dass man die Gegenwart einer Gottheit bemerkt hatte, errichtet wurden (Gen. 28, 18). Ein solches Denkmal war bet-el, »Haus des Gottes«. Wie bei allen Semiten gab es bei den Westsemiten eine Menge heiliger Steine, die als »Gotteswohnungen« galten. Wichtig war bei den Kanaanäern der Kultus auf Höhen, bamot, unter »grünen Bäumen«, die durch Grösse oder andere Umstände als besonders heilig galten.

Zum Kultus der Muttergöttin, die auch in Juda während der letzten Zeit vor dem Exil als Malkat haššamajim, »Königin des Himmels« eifrig verehrt wurde, gehörte das Opfern und Essen von Kuchen, die wahrscheinlich Götterbilder waren (Jer. 7, 18). Derselbe Gebrauch findet sich bei mehreren Völkern.

Die Baalim werden oft in Tiergestalt dargestellt, so der kanaanäische Baal, nach ihm Jahve in Dan und Bethel; der Gott im grossen Tempel zu Hierapolis stand auf

einem Stiere. Melkhart in Tyrus wird als Stier abgebildet. Die weibliche Gottheit wird auch mit Kuhhörnern dargestellt. Ein Ort in Basan wurde nach »der zweihörnigen Astarte« genannt (Gen. 14, 5). Die Hörner können ein Zeichen der Mondgöttin sein.

51. Fortsetzung. Menschenopfer. Eigentümlich für die Westsemiten ist, dass die Menschenopfer eine so grosse Anwendung bei ihnen gewannen und so zäh beibehalten wurden, obgleich sie von der babylonisch-assyrischen Civilisation, welche die Westsemiten früh und stark beeinflusst hat, längst verdammt waren. Auch die relativ verfeinerten Aramäer und Phönizier behielten sie. Weniger verwunderlich ist es, dass die unkultivierten Araber die Menschenopfer bis zur Zeit des Islams ausübten. — Die Aramäer und Kanaanäer liessen »ihre Kinder durch Feuer gehen«. Bei den Phöniziern wurde keine Kolonie ausgesandt, kein Kriegszug vorgenommen, ohne dass man den Göttern Menschen opferte. Jährlich wurde Sühnung der Sünden des Volkes gesucht durch das Opfern von Kindern in Menge, meistens Kindern der vornehmen Familien, auf den Altären des Himmelskönigs, während eine schreckliche Musik das Schreien der Opfer und das Jammern der Mütter übertönte. Am zähesten war der Gebrauch in Karthago, wo die Römer, als sie Herren der Stadt

waren, die Menschenopfer nicht völlig auszutilgen vermochten. Bei den Hebräern giebt es Zeichen früherer Menschenopfer (z. B. Richter 11, 1. Sam. 15), aber die Erzählung vom Opfer Abrahams zeigt die Opposition. Die Menschenopfer standen im grellen Widerspruch nicht nur mit der Reformation der Propheten, sondern auch mit dem mosaischen Jahveismus, und wurden als Greuel empfunden (2. Kön. 16, 2. Kön. 3). Aber während der assyrischen Periode nahm die grausame Sitte auch in Juda einen grossen Aufschwung unter Manasse und Ammon 696—639. Man weiss nicht, wann Tofet, die Opferstelle im Tale Ben-Hinnoms im Süden von Jerusalem errichtet wurde. Assyrischer Einfluss konnte es allerdings nicht sein, denn wir finden bei ihnen keine Spur von Kinderopfern. Die kanaanäische Sitte der Kinderopfer wurde beim Erwachen eines ängstlichen Frömmigkeitseifers im siebenten Jahrhundert, wie früher so viele andere Vorstellungen und Kultusgebräuche, mit dem Jahvedienst verbunden und ausgeübt, aber von den echten Repräsentanten des mosaischen Jahveismus auf das schärfste bekämpft.

Mit ḥerem wird im Alten Testament das bezeichnet, was Jahve anheimgefallen, geweiht war und nicht gelöst werden konnte. Es war ein grosses Verbrechen, dabei eine Ausnahme zu machen. Menschen, Feinde, die ḥerem waren, mussten ohne Ausnahme Jahve geopfert, getötet werden.

Daher die Sünde Sauls, als er den Amalekiterkönig Agag geschont hatte (1. Sam. 15).

Die Kinderopfer zu Melek fanden am Sabbath, dem Tage Jahves statt (Hes. 23, 39), und sodann begaben sich die Opfernden mit blutigen Händen nach dem Tempel Jahves. Melek (Molek) ist wohl doch nicht als ein anderer Name Jahves, sondern als ein anderer Gott anzusehen, obschon das Volksbewusstein die beiden mit einander verbunden haben mag. Denn in diesem Falle würde man den Kinderopferaltar im Tempel selbst erwarten. In Hes. 16, 20 wird auch gesagt, dass die Kinder dem Jahve genommen und anderen Gottheiten geopfert wurden.

52. Besondere Götter und Kulte. Es hat wenig Interesse, alle bei den westsemitischen Stämmen und Völkern gefundenen Eigennamen der Baalim zu verzeichnen, wie die Hauptgötter der Syrer: der Donnergott und Himmelsgott Hadad und Ramman, ebenfalls Gott des Himmels und der Fruchtbarkeit, der zum assyrischen Pantheon seinen Weg gefunden hat, oder der männliche Hauptgott der Philister Dagon von Gaza, der im Gegenteil aus dem Osten (Ḥarran) nach Kanaan gekommen zu sein scheint, oder Kemoš der Moabiter, Milkom der Ammoniter u. s. w. Am wichtigsten unter den Kanaanäern sind die Phönizier. Dort stritten Sidon und Tyrus um die Hegemonie. Der grösste und mächtigste phönizische Gott wurde Melkhart (bei den Griechen Herakles), der kriegerische Stadtgott

und Nationalgott von Tyrus. An seiner Seite hatte er die strenge Aštarit. In Sidon und Berytos verehrte man im Gegenteil einen milden Heilsgott, Ešmun, von den Griechen mit Asklepios wiedergegeben. Es gab auch eine üppige, weiche Baalat, die in Gebal (Byblos) ein grosses und berühmtes Heiligtum besass. Ihre weltgeschichtliche Bedeutung gewannen die Phönizier eigentlich durch ihre Kolonie Karthago. Dort wird das Götterpaar Tanit, ursprünglich vielleicht eine nordafrikanische Göttin mit punischem Charakter ausgestattet, und Baal Ḥamman genannt.

Gad, der Glücksgott, scheint eine alte semitische Gottheit zu sein.

Ausser Ramman sind vielleicht zwei andere Götter von den Westsemiten nach dem mesopotamischen Pantheon gekommen, Sin, der in Harran bekannt war und dessen Namen mit dem Berge Sinai vielleicht zusammenhängt, und Nabu, der babylonische Gott der Offenbarung, der vielleicht mit dem Worte für Prophet nabi und mit dem bekannten Berge und der gleichgenannten Stadt in Moab einen Zusammenhang hat.

Dagon kommt in Babylonien und Assyrien in Verbindung mit dem Himmelsgotte Anu vor.

Die Philistäer werden von etlichen Forschern für Indogermanen gehalten. Ihre Religion zeigt allerdings eine deutliche Verwandtschaft mit den Aramäern und Kanaanäern.

Die mehr als 2000 karthagischen Votivtafeln, die man gefunden hat, sind ein Zeugnis unter vielen, dass in den

Götterpaaren die weibliche Gottheit oft populärer und mehr verehrt war. Tanit wird vor Baal genannt und zwar als »das Angesicht Baals«, d. h. als die Offenbarung des Herrn, bezeichnet.

53. Jahve, Moses. Die Abrahams-Tradition verbindet die Urzeit der Hebräer mit Mesopotamien. Ihr Aufenthalt in Ägypten kann nicht bezweifelt werden, wenn man sieht, wie fest die Entstehung der geschichtlichen Religion Israels, der Jahvereligion, mit der Rettung aus Ägypten verknüpft ist. Im vierzehnten Jahrhundert sind die hebräischen Nomadenhorden, durch das religiöse Werk Moses' zusammengehalten und gekräftigt, allmählich in Palästina eingedrungen und haben es erobert.

Die Geschichte der für Israel eigentümlichen Religion beginnt mit Moses und wird von dem Gottesnamen Jahve getragen. Jahve war vielleicht ein alter semitischer Gott. Vielleicht haben die Hebräer früher einen Hauptgott unter einem anderen Namen, vielleicht El-šaddai, gehuldigt. Sicher ist, dass sie weder einen Monotheismus, noch einen Polytheismus, das heisst ein Pantheon mit mehreren persönlich ausgeformten Göttern, hatten, als Moses bei ihnen sein Werk tat. Jahve war der Gott der Keniter, eines Nomadenstammes, bei welchem der Schwiegervater Moses', Jetro,

Priesterkönig war. Jahve war ein Lokalgott derjenigen Gegend der Sinaihalbinsel, wahrscheinlich Kadeš, wo Moses sein Werk ausführte. Als solcher war Jahve ein Berggott mit Donner und Blitz, wie das im Deboragesang und in den alttestamentlichen Theophanien zum Vorschein kommt. Dieser Donnergott ist fürchterlich, ein Kriegsgott, Gott der Heerscharen, aber auch wohltuend, Gott des Lebens und des Lichts. So weit erinnert Jahve an andere west- und südsemitische Götter, wie Hadad oder Ramman. Aber in anderer Hinsicht ist Jahve von ihnen allen völlig verschieden.

Der Jahveismus war nicht eine gewordene, sondern eine gestiftete Religion. Jahve war der Gott Moses', ehe er der Gott der Hebräer wurde. Die persönliche Religion eines mächtigen Genius wurde zur nationalen Religion. Die Befreiung aus Ägypten bewies den Hebräern die Macht Jahves. Eine geschichtliche Tatsache begründete also vom Beginn das Vertrauen der hebräischen Jahvediener zu ihrem Gott. Jahve blieb immer »der Gott, der aus Ägypten befreit hat«. Durch Moses wurde dieser Gott der Verbundsgott einer Siebenzahl von Stämmen. Dadurch war Jahve über die Natur erhoben. Moses hat ihn nicht von der Natur losgerissen, im Gegenteil, Jahve

wurde zum Beherrscher der Natur und offenbart sich in ihr. Aber die Persönlichkeit und die Geschichte gingen im neuen Jahveglauben voran. Die Hauptsache ist, dass Jahve erst der lebendige Gott Moses', sein Retter und Helfer geworden war. Die ganze reiche Entwicklung des Jahveismus über die verwandten Religionen, von welchen er im Beginn wenigstens im äusseren sich wenig unterschied, hat ihren Ursprung in der Person Moses'. Die Propheten haben das Werk Moses' ausgeführt und weitergebracht. Aber schon von Anfang an steht die Religion Israels durch das Werk Moses' seinem Wesen nach unendlich hoch über den Religionen aller stammverwandten Völker, nicht nur der Aramäer, Phönizier und Kanaanäer, sondern auch der Babylonier und Assyrer. Weiter kann die wissenschaftliche Erklärung nicht gehen.

Die Entwicklungsgeschichte der israelitischen Religion muss selbständig behandelt werden. Hier nur soviel, wie nötig ist, um ihr Verhältnis zu den verwandten Kulten deutlich zu machen.

Die jetzt eingebürgerte Ansicht, dass Jahve der Gott der Keniter gewesen war, wurde schon im Jahre 1869 vom Verfasser dieses Kompendiums ausgesprochen.

Jahve wird von den Unwetterwolken, Kerubim, getragen und von den Blitzschlangen, Seraphim, umgeben. Er offenbart sich mit Rauch, Feuer und Knall. Aber

schon die Erzählung 1. Kön. 19 zeigt das klare Bewusstsein, dass Jahve nicht an diese seine Naturbestimmtheit gebunden ist.

54. Entwicklung des mosaischen Jahveismus. Die Jahve-Religion Moses' erkannte andere Götter für andere Völker und Stämme, wenn auch Jahve der grösste und mächtigste war. In dem gewöhnlichen Gange einer Stammesreligion bedeutet es auf einer frühen Stufe einen Fortschritt, eine Vergrösserung des Gebietes des religiösen Horizontes wie der politischen Macht, wenn die Götter anderer, besonders unterjochter oder verbündeter Städte oder Völker aufgenommen werden, und ein Pantheon gebildet und bereichert wird. Auch in Israel kamen solche Tendenzen zum Vorschein. Aber der Mosaismus war rücksichtslos in seiner Exklusivität. Er strebte, den Geister- und Seelenkultus zu ersticken, die Aufnahme fremder Götter zu verhindern und bahnte allmählich dem wirklichen Monotheismus, d. h. dem Gedanken Weg, der erst während des Exils tagte, dass alle anderen Götter nur Schein sind und dass Jahve der einzige Gott, der Gott der Welt ist.

Eine Torah, d. h. Bestimmungen für den Kultus und das Leben, war natürlich schon vor Moses mit der Stammesreligion oder den Stammeskulten verbunden. Was Moses daran

verändert, dazugefügt hat, und was zu seiner Zeit schon als Gottesdienst und Lebensform des Jahveismus festgestellt worden war, können wir nicht mit Sicherheit feststellen. Ohne Zweifel war sein Werk in dieser Hinsicht eine Vereinfachung und Verschärfung. Einfachheit und Strenge sind immer die Art des Jahveismus gewesen. Moses hatte ein starkes Gefühl von der Heiligkeit Jahve's, und in seiner Torah hatten sicherlich, wie die ganze Geschichte der mosaischen Religion zeigt, sittliche Momente einen beträchtlichen Raum.

Die Geschichte des Jahveismus kann in grösster Kürze durch diese beiden Bestrebungen gekennzeichnet werden: nach aussen Kampf gegen den ihn stets bedrohenden Polytheismus, im Innern Kampf gegen die animistischen Gebräuche und Vorstellungen des Volkes, gegen seine ererbte, ethnische Religion, und Streben nach einer weniger ritualistischen, mehr geistigen und sittlichen Jahvereligion.

55. Die Kanaanisierung des Jahveismus. Jahve und Baal. Die Ansiedlung der israelitischen Stämme in Kanaan bedeutete eine gewaltige Veränderung in materieller Hinsicht: sie nahmen Ackerbau und städtisches Leben an, nur wenige Zurückgebliebene setzten das Beduinenleben fort; — auch in geistiger Hinsicht:

sie lernten notdürftig Künste und Wissenschaften, Mass, Rechnen, Gewicht, Baukunst von den Kanaanäern, die es den Babyloniern entlehnt hatten. Das bedeutete auch eine Veränderung in der Religion. Der Jahveismus nahm heilige Orte und heilige Gebräuche der Kanaanäer an, und die Hebräer wohnten ihren Festen bei. Maṣṣeba-er hatten sie wohl gemein, aber Ašera-er erhoben sich neben den Jahvealtären. Jahve wurde als ein Stier wie Baal dargestellt. In Dan und Bethel, den Hauptstätten des Kultus im Nordreich, war Jahve mit dem uralten Landesgotte vereinigt. Vieles war vom Beginn an ähnlich. Heilige Steine, bethel, kannte auch der Jahveismus. Jahve hatte seine Arche. Mantik durchs Loos wurde auch in der Jahvereligion ausgeübt, doch hat Jahve von Beginn an, Geisterbeschwörung abgewiesen. Das Prophetenwesen, das Nabi-tum, nahm der Jahveismus schon während der Zeit der Richter auf. Die Baalspropheten trugen diesen Namen, nabi. Jetzt gab es auch in Israel nebiim. Kurz gesagt, der mosaische Nomadengott Jahve nahm einen kanaanäischen Baal, einen Gott des Ackerbaues und der Fruchtbarkeit mit allem, was dazu gehörte, in sich auf. »Baal« und »Melek« wurde auch von Jahve gesagt. Die mit Baal zusammengesetzten Namen in Sauls und Davids

Familie beweisen keineswegs die Verehrung eines anderen Gottes als Jahve. Die Ähnlichkeit beschränkte sich nicht auf eine Namensgleichheit des kanaanäischen und des hebräischen Gottes.

Auch Tempelprostituierte beiderlei Geschlechts nahm der Jahveismus auf.

Die hebräischen Nebiim bildeten Schulen, Vereine, wo Musik und Gesang, auch Tanz, und damit verbunden ekstatische Erscheinungen kultiviert wurden. Aus solchen Kreisen, die jedoch schon ein etwas verändertes Gepräge gehabt zu haben scheinen, gingen Samuel, Elias und Elisa hervor. Die späteren Propheten scheinen nicht aus diesen Nabischulen hervorgegangen zu sein.

Ein klassisches Beispiel der Vereinigung von Jahve und Baal geben die zwei, allmählich verschmolzenen Serien von Festen ab: 1. die nach dem Laufe des Mondes orientierten Feste des Nomadenlebens: Pascha, Neumonatsfest und Sabbath; 2. die Feste des Ackerbaues: das Fest des ungesäuerten Brotes, Wochenfest, Herbst- und Erntefest (Laubhüttenfest).

56. Opposition gegen die Kanaanisierung. Es gab immer in Israel jahvistische Eiferer, für welche nur das Nomadenleben mit der wahren Jahvereligion vereinbar war, welche daher die Produkte der Kultur: Wein, Ackerbau, feste Wohnplätze u. s. w. als ein Unglück betrachteten und in den immer nomadischen Jahvedienern, besonders den Kenitern, die echten

Frommen Jahve's sahen. Solche waren die Rehabiten (Jer. 35).

Es war eine geschichtliche Notwendigkeit, dass der Jahveismus sich der sesshaften Lebensweise und den neuen Verhältnissen anpasste. Musste er deshalb seine Eigenart aufgeben? Es gab auch eine gemässigtere und wirksamere Richtung, die nicht alles Neue verwarf, aber sich bestrebte, das Aufgenommene dem Geiste des Jahveismus zu assimilieren. Mehrere Zeugnisse zeigen, wie der Jahveismus diese Arbeit des Umschaffens und Assimilierens unbewusst oder bewusst zu vollbringen vermochte. Die aus Babylonien früher oder später geholte Kosmogonie und Fluterzählung erhielten ein neues geistiges Gepräge und eine neue Deutung. Die anderswo hergekommenen, oder von den Vätern ererbten Traditionen erfuhren dasselbe Schicksal. Woher stofflich Israel auch die alten Traditionen bekommen haben mag, sie sind eine ganz neue Schöpfung geworden, anziehend durch ihre Naivität, erhaben in ihrer Einfachheit. Sind viele Züge in diesen hebräischen Traditionen einer höheren christlichen Sittlichkeit zuwider, so giebt es dort auch Gestalten, wie diejenige Abrahams, des Gottesmannes, des Vaters der Gläubigen, der sanftmütiger war als alle Menschen, Gestalten, die in der vorchristlichen

Welt allein stehen und nicht für ein Volk oder eine Religion, sondern für alle Zeiten als im wahren Sinne klassisch dastehen.

57. Jahve wider polytheistische Tendenzen. Salomo liess nach der antiken Sitte den Göttern seiner ausländischen Gemahlinnen auf dem Ölberg Privatkapellen aufführen und opferte selbst diesen Gottheiten. Viel ernster trat die Gefahr des Polytheismus im geteilten Reiche auf.

Der kräftige König Aḥab 911—889 hatte eine tyrische Prinzessin geheiratet. Mitten in der neuen Residenzstadt Samaria errichtete er dem tyrischen Baal, Melkhart, einen prächtigen Tempel mit einem Stabe von Propheten. Er wollte keineswegs Jahve verdrängen oder verringern. Seine Kinder hiessen nach ihm. Er wollte nur den Gott eines verbündeten Staates neben ihn aufnehmen, der kleine Beginn eines Pantheons, wie es überall von Fürsten und Völkern erstrebt wurde. Gegen das Bestreben des Königs erhob sich eine wundersame Gestalt, die auf das Volk einen tieferen und dauerhafteren Eindruck gemacht hat, als irgend einer der späteren Propheten. Wir kennen den gewaltigen, grausamen und siegreichen Kampf des Elias gegen die Baalspropheten. Sein Auftreten galt einem fremden Baal, nicht dem ein-

heimischen, der mit Jahve verschmolzen war. Aber an dem Baalsnamen haftete jetzt ein Makel. Er wurde nicht mehr von Jahve angewandt.

Zweihundert Jahre später entbrannte der Streit noch heftiger im Südreich. Ahas (741–720) hatte das altkanaanäische Kinderopfer an seinem Sohne vollbracht. Ein Steinaltar nach dem Modell von Damaskus wurde im Tempel aufgestellt. Schlimmer war, dass er in einem Saale seines Palastes den Kultus der Himmelskörper nach babylonisch-assyrischem Muster aufrichtete. Sein Sohn Hiskia tritt auf die Mahnung Jesaias gegen alte und neue, dem höheren religiösen Bewusstsein anstössige Gebräuche auf. Selbst die seit Moses' Zeit verehrte Kupferschlange, Neḥuštan, wurde zerstört. Wir kennen die Politik und den Glaubensmut Jesaias, der das Vertrauen des Königs und der Nation aufrichtete. Der Angriff Sanherib's gegen Jerusalem führte nicht zur Eroberung der Stadt. Aber Manasse (694—641), dem Ammon (641—639) folgte, kehrte zur alten Politik: Unterwerfung unter Assyrien, zurück. Niemals hat im Südreich eine heisse Frömmigkeit, mit politischen Erwägungen gepaart, altkanaanäische oder gar ausländische Riten mit solchem Eifer und in solcher Ausdehnung aufgenommen und gepflegt.

Die Kinderopfer zu Melek im Tale Benhinnoms florierten. Der Tempel war auf gutem Wege, ein polytheistischer Metropolitantempel zu werden. Hesekiel (8) sah im Tempel Abgötter in Tier-, besonders Schlangengestalt, eine Art Mysterienkultus mit Weihrauch, Weiber, die Tammuz beweinten, und einen förmlichen Sonnenkultus, den Manasse aus dem Palaste nach dem Tempel zu führen sich angemasst hatte.

Das alles und noch mehr Greuel konnte man im Tempel Jahve's, des eifrigen Gottes, sehen, der im Sinne dieser auflodernden Frömmigkeit nur erhoben werden konnte als der nationale Hauptgott, wenn er mit einem solchen göttlichen Hofstaate umgeben wurde. Die Reform unter Josia, 639—606, war radikaler als unter Hiskia. Der Tempel wurde gereinigt und Tofet verunreinigt. Aus dem Palaste nahm er die Einrichtungen Ahas' weg. Bamot, ašerim und maṣṣebot wurden zerstört. Der Kultus wurde zentralisiert. Die Jahvereligion bekam im Deuteronomium ihren ersten Schriftkanon. Jahve war alleiniger Herr in Israel und thronte allein in seinem Tempel zu Jerusalem. Nach der Reaktion Josias scheinen die verdrängten Riten nach dem Tempel niemals mehr zurückgekommen zu sein. Was Jeremia sah und wogegen er eiferte, war der tief eingebürgerte und überaus beliebte

(Jer. 44, 15 ff.) Kultus der Muttergöttin, der »Himmelskönigin«.

Es ist nicht notwendig, bei dem Gewürm und dem Vieh, Hes. 8, 10, das in einem Gemach des Tempels mit Räucherung verehrt wurde, an Ägypten zu denken. Es kann sehr wohl babylonische Entlehnung sein. Man denke nur an Tiâmat, das Meeresungeheuer.

Malkat haššamajim, »Himmelskönigin«, ist vielleicht eine Übersetzung des assyrischen šarrat šamê.

58. Die Propheten. »Die Reformation Josias und das Deuteronomium haben beide dieselbe Wurzel, die prophetische Bewegung, die seinerseits auf der Jahvereligion Moses' ruhte.« Die reformatorische Bewegung, die mit Amos erst zum Vorschein kommt, die aber schon zu seiner Zeit nicht das Bestreben eines Einzelnen oder etlicher Einzelnen, sondern eine Geistesströmung war, hat nicht geruht, ehe sie ihr Ziel und ihre Vollendung im Evangelium erreicht hat. Die Opposition der Propheten beschränkte sich nicht auf ausländische oder neu eingeführte kanaanäische Riten. Amos, der Hirt aus Tekoa, griff selbst den halbkanaanäischen Jahvedienst an, besonders in der üppigen Sinnlichkeit und sittlichen Erschlaffung, die eine Folge von dem Glück und Erfolg unter Jerobeam II., 812—722, war. Was helfen Opfer und Gesänge, wenn Recht und Gerechtigkeit unter die Füsse getreten werden? Sein sitt-

licher Eifer gelangte zum schwindelig hohen Gedanken, dass Jahve durch die Feinde das Volk um seiner Sünden willen strafen sollte. Das Ethische im Dienste Jahve's tritt so stark hervor, dass die Opferriten und Ceremonien daneben winzig, aber doch nicht abzuschaffen sind. Hosea hat denselben Gedanken in demselben Geiste, aber mit wärmerer Religiosität verfolgt.

Die prophetische Reformbestrebung während des letzten Jahrhunderts Juda's, eine der wichtigsten Zeiten der ganzen Religionsgeschichte, richtete sich nicht nur, wie wir gesehen haben, mit der Exklusivität des mosaischen Jahveismus gegen fremde Riten und den Polytheismus, sie vertritt eine ethische Religion gegen eine ritualistische Religion, einen ethischen Gott gegen die Naturgötter. Der Streit war nicht ein Kampf religiösen Eifers gegen religiösen Indifferentismus, nicht ein Kampf des Freisinns gegen eine starre Orthodoxie, nicht ein Kampf einer aufgeklärten, hoch entwickelten Frömmigkeit gegen zurückgebliebene oder heuchlerische Schwärmerei. Beide Parteien waren in gleichem Grade ernst und aufrichtig. Beide wollten vorwärts, näher zu Gott. Aber die einen legten alles Gewicht auf das Sittengesetz und die sittlich bedingte Treue Jahve's, die anderen auf die Vielheit der Opfer, den Reichtum des Kultus, die Erregung

des Gefühls durch mehrere Gottheiten und geheimnisvolle oder grausame, hochheilige Opferriten.

Die Jahvereligion des Prophetismus konnte das Volk nicht befriedigen. Sie war zu ethisch, zu streng, zu keusch, zu geistig, zu exklusiv, zu arm den volkstümlichen, reichen, stimmungsgesättigten Kulten gegenüber. Sie berücksichtigte zu sehr das Ganze, das Volk, den Heilswillen Jahve's mit dem Volke, wo der Einzelne verschwand. Keine jenseitige Hoffnung erhellte noch das Rätsel des Lebens. Der Einzelne fand für seine fromme Beschäftigung und Befriedigung viel mehr in der Mannigfaltigkeit des immerfort bereicherten Kultuslebens des Polytheismus. Die reine Jahvereligion im Geiste der Propheten erheischte, um verwirklicht zu werden, den Untergang des Staates und eine religiöse Schöpfung auf religiösem Grunde. Das Tragische bei dem edelsten und grössten der Propheten, Jeremia, war eben, dass er dieses Entweder-Oder einsah: entweder der Patriotismus, das Wohl des Staates über alles, wie seine Landsleute es wollten, oder die Jahvereligion mit ihren Forderungen und ihren Verheissungen. Die beiden konnten nicht vereinigt werden.

Mit den kanaanäischen nebiim und den überall üblichen Wahrsagern und Ekstatikern haben die alttestament-

lichen Propheten nichts gemein. Ihre Berufsbegabung ist von solchen Erscheinungen ganz verschieden. Sie haben keine religiöse und ekstatische Virtuosität gehabt und gepflegt, sondern sie waren von einer sittlich begründeten, sie selbst und das Denken und die Ideale ihrer Zeit weit überragenden Gotteserfahrung beherrscht.

Dass Männer wie Amos und Hosea nicht einzig dastanden, beweisen die Erzählungen vom Goldkalbe in der Wüste, vom Opfer Abrahams und andere, die man in diese Zeit verlegen kann.

59. Die jüdische Gemeinde. Erst bei dem kleinen Teile der Nation, der nach der babylonischen Gefangenschaft ins Vaterland zurückkehrte, mit den Zurückgebliebenen sich vereinigte und daselbst eine neue theokratische Gesellschaft gründete, war Jahve der einzige Gott, und erst von da ab ist von Baal und Melek keine Rede mehr.

Hesekiel und die Gesetzlehrer gaben der neuen Gemeinde die Grundzüge ihrer theokratischen Form. In anderen Kreisen wurden von der Bedrängnis und dem Leiden die höchsten Gedanken der hebräischen Religion hervorgepresst beim »Evangelisten des Alten Testaments«: Deuterojesaja. Bei ihm wurde die Exklusivität des Jahveglaubens zu einem wirklichen Monotheismus: Alle Götter sind nur Schein; Jahve, der Herr Israels, ist Gott der Welt. Das Leiden Israels ist nicht nur

eine Züchtigung, es ist eine Predigt und ein Erlösungswerk für die ganze Menschheit. Derartige sublime Gedanken wurden in der nach dem Exil gegründeten engen, gesetzlichen Gemeinde eingemauert. Dort wurde eine starke, pietistisch geartete Frömmigkeit grossgezogen, die dem Individuum immer mehr Gewicht in der Religion gab. In ihrer Mitte wurden das heisse Sehnen und die ängstlichen Fragen so stark, dass sie die Pforte des Totenreichs zu öffnen vermochten und das Licht der Treue Gottes auch auf das jenseitige Leben scheinen sahen.

Oberflächlich angesehen scheint der nachprophetische Zeitraum der israelitischen Religionsgeschichte, die Zeit des Judentums, eine Periode nicht des Fortschritts, sondern der abschliessenden Erstarrung zu sein. In Wirklichkeit verhält es sich aber nicht so. Der jüdische Geist führte während dieser Periode in der Stille eine Arbeit aus, die für die Geburt des Evangeliums von grösster Wichtigkeit war.

Nicht ohne Ertrag ist das Judentum jetzt mit Indogermanen, und zwar mit Persern und Griechen, in Berührung gekommen. Durch die Berührung des Judentums mit dem griechischen Denken in der jüdischen Diaspora wurde die Vereinigung vorbereitet, die sodann auf dem Grunde des Evangeliums sich zwischen dem semitischen und dem indogermanischen Geiste vollzog, und die das geschichtliche Christentum, die christliche Kirche bildete. Gerade unter den indogermanischen Völkern von Europa hat die aus der israelitischen Fröm-

migkeit hervorgegangene Weltreligion ihre meisten Anhänger gefunden und sich am höchsten entwickelt.

Noch zweimal äusserte sich heftig die Gefahr des Polytheismus, unter Antiochus Epiphanes im zweiten vorchristlichen Jahrhundert, dessen Versuch das gegenwärtige Danielsbuch und die Makkabäerbewegung hervorzwang, und durch den römischen Kaiserkultus, gegen welchen der Streit des Monotheismus vom Christentum übernommen und zum Ziele geführt wurde.

Der Dualismus zwischen Jahve und einem persönlich gedachten bösen Geiste, und die Lehre von den guten und bösen Engeln, die nach der Gefangenschaft bei den Israeliten so sehr in den Vordergrund traten, lassen sich persischem Einfluss zuschreiben. Persische Vorstellungen haben auch beim Entstehen und Ausbilden des Auferstehungsglaubens vielleicht mitgewirkt. In den Gedanken von der Seligkeit oder Unseligkeit der Seele gleich nach dem Tode lässt sich hellenistischer Einfluss spüren.

60. Charakter des israelitischen Monotheismus. Ganz einzigartig in der Religionsgeschichte ist dieser darin, dass der Volksgott Träger der höchsten und reinsten geistigen Gedanken und des innigsten religiösen Gefühls geworden ist, ohne das mindeste seiner persönlichen Lebendigkeit einzubüssen. Dieses verdankt er der persönlichen und geschichtlichen Art der Entstehung der mosaischen Jahvereligion. Die pantheistische Einheit der Gottesvorstellung bei den Ariern, die alle Gottheiten nur als Namen des Einen, Allumfassenden und Unendlichen betrachtet,

blieb dem prophetischen Monotheismus fremd. Zu dem universalistischen Monotheismus des Evangeliums, der inbezug auf die Religion die Schranken der Nationalität gänzlich durchbrochen hat, konnte selbst der vorzüglichste der Propheten sich nicht erheben. Der besondere Wert der prophetischen Predigt liegt in ihrem ethischen Charakter und in der reinen, erhabenen Vorstellung ihres Jahve. Aber selbst dieser Gottesbegriff ist noch einseitig und ihr Universalismus noch partikularistisch. Sie stellten den Religionen der Völker nicht eine über alle nationale und Stammes-Schranken erhobene individuelle Weltreligion, sondern ihre eigene versittlichte und vergeistigte Volksreligion entgegen und hofften, dass alle sich zu derselben bekehren und die Alleinherrschaft ihres nationalen Gottes anerkennen würden. Diese Hoffnung ist der höchste Ausdruck der theokratischen Gottesauffassung, die den Begriff der unbegrenzten Souveränität eines Gottes, dem gegenüber der Mensch nichts weiter als ein Sklave ist, zum Ausgangspunkte hatte. Von diesem Grundgedanken wird die Religion bei den Semiten beherrscht. Gott ist alles, die Völker, der Mensch nichts. Den unendlichen Wert der Menschenseele kennt diese Religion noch nicht. Wohl kam der Gedanke von der Gottesverwandt-

schaft des Menschen im Judentum mehr zum Ausdruck durch den Dualismus, der es ermöglichte, nicht alles, auch das Schrecklichste, das Böse und das Übel, von Jahve herzuleiten, und durch eine mehr persönliche Gemeinschaft mit dem Heiligen Israels. Aber die Religion Israels musste sterben, um ihre Aufgabe zu erfüllen. Im Christentum, dem sie sterbend das Leben gab, lebt das Bleibende im Judentum fort und ist so das Eigentum der Menschheit geworden. Jahve hat gesiegt und die Götter des Polytheismus sind vernichtet.

c. Die Religion bei den Arabern. Der Islâm.

Litteratur. W. Robertson Smith, Kinship and marriage in early Arabia, 1885. J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, 2. Ausg., 1897 (Skizzen u. Vorarbeiten III). Übersetz. des Korans, von Rückert, Ullmann, Henning (auch Grigull, deutsch), Sale, Palmer (englisch), Kazimirski (französisch). Th. Nöldeke, Geschichte des Korans, 1860; Das Leben Mohammeds, Hannover, 1863. H. Grimme, Mohammed, 2 Bde., 1892—95, Siehe C. Snouck Hurgronje, Une nouvelle biographie de Mohammed, in Revue de l'Histoire des Religions, XXX (1894). Ibn Hischâm, Abd el-Malik, Das Leben Muhammeds nach Muh. ben Ishâk bearb., I, II, 1900. I. Goldziher, Muhammedanische Studien, 2 Bde., 1889—90; mehrere Artikel in R. H. R. u. A., Islâm und Mohammed in Brockhaus' Lexikon, 14. Ausg. C. Snouck Hurgronje, Het Mekkaansche

Feest, 1880, Mekka, 1888—89. J. Wellhausen, Skizzen u. Vorarbeiten I—VI, Die relig.-polit. Oppositionsparteien im alten Islam (Abh. d. k. Ges. der Wissenschaften zu Göttingen, Phil. hist. V, 2, 1901). O. Pautz, Muhammeds Lehre von der Offenbarung, 1898. T. Arnold, The preaching of Islam, 1896. T. J. de Boer, Geschichte der Philosophie im Islam, 1901.

61. Die altarabische Religion. Die alte Religion der Araber erhob sich wenig über den animistischen Polydämonismus. Sie bestand aus einer Menge von einander sehr nahestehenden, nur lose mit einander verbundenen Stammkulten. Die männlichen Gottheiten wurden mit dem Gattungsnamen Allah, »der Gott«, bezeichnet. Jeder Ort, jedes Gotteshaus und jeder Fetisch hatte seine Gottheit. Aber auch Eigennamen werden genannt, wie Šamš (der uns schon bekannte Sonnengott), Hobal u. a. Allât, die Femininform von Allah, findet sich als Bezeichnung einer Göttin bei allen Semiten, hat aber ihre grösste Wichtigkeit bei den Arabern. Diese »Göttin« war wohl bei ihnen eine Sonnengottheit. Auch andere Bezeichnungen von weiblichen Gottheiten sind uns aus dem alten Arabien an einer Stelle des Korans bewahrt. Sonst hat der Islam die alten Namen und Gebräuche so völlig verdrängt oder in modifizierter Form aufgenommen, dass die alten Kultusstätten, Götternamen und gottesdienstlichen Gewohn-

heiten beinahe verschollen sind. Eine mekkanische Göttin hiess Manât, die auch auf nabatäischen Inschriften sich findet und in Medina und anderen Orten verehrt wurde. Der Al'uzza widmeten die Koraischiten ein jährliches Fest; Venus, der Morgenstern, der auch von den Syrern »die Königin des Himmels« genannt wurde, war ihr in gewissen Gegenden heilig. Auch den Sternen, vor allem den Plejaden (Turayyâ), brachten sie besondere Verehrung dar; nicht aber den Planeten als solchen, was von einer wenig entwickelten Sternkunde zeugt.

Wahrscheinlich wurden die verehrten Himmelskörper als Fetische angebetet. Denselben Charakter hatte ihre Anbetung von irdischen Gegenständen, von heiligen Bäumen und besonders von heiligen Steinen. Der Steinkultus war unter den Semiten sehr verbreitet. Von Arabien kennen wir nicht nur den schwarzen und den weissen Stein in der Kaaba zu Mekka, sondern auch andere Steinblöcke, verschiedenen Gottheiten geweiht. Aber auch in Bildern wurden die Götter verehrt. Zum Kultus gehörten jährliche Stammesfeiern, die mit einander wetteiferten, und die als Märkte eine grosse Bedeutung für das materielle Leben hatten. Menschenopfer kommen noch spät vor. Die Heiligtümer der verschiedenen Geister und Fe-

tische scheinen hie und da eigene erbliche Diener gehabt zu haben, die aber keinen Priesterstand bildeten. Die Seher und Orakelsager wurden meist mit grosser Ehrfurcht betrachtet und viel um Rat gefragt. Bei den Arabern sind dieselben indes niemals Priester geworden, wie das bei anderen Semiten geschah.

In dem, was einer Religion ihren besonderen Charakter verleiht, in dem Verhältnis zwischen dem Menschen und der Gottheit, stimmten sie ganz mit ihren Stammverwandten überein. Auch sie standen Gott gegenüber wie der Knecht (ʿabd) seinem Herrn.

In Südarabien gab es eine sehr alte Kultur, die minäische, unter der politischen Herrschaft der nacheinander als Machtinhaber Südarabiens folgenden Minäer, Sabäer und Himyaren, von deren Priesterkönigen uns Inschriften bewahrt sind von ungefähr 1000 v. Chr. ab und aus späteren Zeiten. Der Hauptgott hiess Al-makah, die weibliche Sonnengöttin Šamš. Die Minäer verehrten einen männlichen Athtar, der dem Namen nach der nord- und westsemitischen Ištar, Astarte, entspricht. Den Babyloniern, mit denen die Sabäer schon sehr früh rege Handelsbeziehungen unterhielten, scheinen sie den Mondgott Sin, wohl auch andere Gottheiten entlehnt zu haben, wenn Sin nicht ursprünglich ein arabischer Gott ist. Wie bei den Babyloniern scheint in diesen Gegenden der älteste Hauptgott ein Mondgott gewesen zu sein. Auch Wadd, »der Freund«, war vielleicht eine Mondgottheit.

62. Die arabische Religion beim Auftreten Mohammeds befand sich in einem tiefen Verfalle. Die lokalen Kulte waren vernachlässigt. Die Feste wurden mehr um des Handels willen als religiöser Bedürfnisse wegen besucht. Bei den Stadtbewohnern hatten auch der Einfluss der monotheistischen Religionen und die Freigeisterei auf die vererbte Religion auflösend gewirkt. Die Beduinen der Wüste hatten wenig Frömmigkeit; Wein und Poesie hatten für sie grösseren Reiz. Was sie zusammenhielt und was die einzige Basis ihrer Moral ausmachte, waren das Stammesgefühl und das Blutsband. Bei keinem Volke war der Stolz auf die Vorfahren und die Solidarität der Familie und der Sippe stärker als bei den Arabern zur Zeit Mohammeds. Durch seine Predigt hat er das Unerhörte bewirkt, die Blutsverwandtschaft zu durchbrechen und eine neue Gemeinschaft auf die Religion zu gründen. Um die Religion Mohammeds zu verstehen, haben wir vor allem zwei Momente in Betracht zu nehmen, 1. die bei ihm wirksamen christlichen und jüdischen Gedanken und 2. das Kultusleben seiner Heimat. Von dauerhafter Bedeutung werden nicht nur für die Frömmigkeit Mohammeds, sondern auch für den ganzen Islam die Kultusgebräuche seiner Stadt Mekka. Dort gab es ein »Gotteshaus« (bethel),

welches man einfach »das Haus« oder seiner Form nach Kaaba »Würfel«, »Viereck« nannte. Im Innern gab es ausser anderen Gegenständen ein Standbild von einem Gotte Hobal. Das Heiligste dieser Kultusstätte war aber ein Fetisch, ein schwarzer Stein, in der Wand eingemauert. Vielleicht war die Kaaba dem Hobal heilig. Allerdings wurde die Gottheit des Heiligtums schlechthin »der Gott des Hauses«, der Allah der Kaaba genannt. Das Gebiet des Heiligtums wurde seit dem fünften Jahrhundert von dem Stamme der Koraisch, zu welchem Mohammed gehörte, bewohnt. Sie hatten das jährliche religiöse Fest mit grossen Feierlichkeiten ausgestattet und es zu dem bedeutendsten Jahrmarkte ganz Mittelarabiens zu machen gewusst. Auch in der Nähe von Mekka gab es zu ʿArafa und anderen Orten viel besuchte Wallfahrtsfeste mit Märkten, die im Islam eine grosse Rolle spielen sollten.

63. Judentum. Christentum. Ḥanifen. Unvergleichlich wichtiger als die heidnischen Kulte seiner Heimat wurden für die religiöse Schöpfung Mohammeds die in Arabien weit verbreiteten monotheistischen Ideen.

In Jemen, im alten Sabäerreich, das seit 525 von den christlichen Abessiniern erobert

war, war der jüdische Einfluss seit Jahrhunderten gross gewesen. Von Zeit zu Zeit waren die Juden dort Herren. Im eigentlichen Arabien hatten die Juden, als Nachfolger der Aramäer, die Oasen im Nordwesten in Besitz genommen, wie Chaibar, Jathrib (Medina) u. a. Dort hatten sie eigene Gemeinden, deren Mitglieder alle mehr oder weniger judaisiert waren. Auch unter den Araberstämmen scheinen sie mit Erfolg Propaganda getrieben zu haben, aber sie waren von den Arabern verachtet, obgleich diese in Handel und Handwerk die Juden nicht entbehren konnten.

Christliche Kolonien gab es in Nedjrân und Aden. In Nedjrân wohnten mitten unter den Heiden von ihren Zeitgenossen hoch angesehene ernste Christen, von den Juden bedrückt, aber von ihren Glaubensgenossen in Abessinien unterstützt. Die nordarabischen Staatsbildungen waren auf aramäischer Kultur gegründet, welche die christliche Religion begleitete. In Arabia Provincia und Palästina Tertia war das christliche Ost-Rom Herr. In Irak (Babylonien) und in den östlichen Distrikten, die den Persern untertan waren, hatte das Christentum einen beträchtlichen Einfluss und war von dem Herrscherhause in Hira (zwischen Euphrat und Syrien) angenommen. Unter mehreren Araberstämmen in diesen Gegenden war es ausgebreitet. Das ganze

nördliche Arabien vom Roten Meere bis zum Persischen Golf schien auf gutem Wege zu sein, christlich zu werden. Treuer wurde das altarabische Heidentum in Hidjâz und Centralarabien bewahrt. Aber auch dort gab es viel Kunde von christlichen und jüdischen Lehren und Traditionen. Christen hatten das Arabische zuerst als Schriftsprache gebraucht. »Viele christlichen Ausdrücke hatten sich in der arabischen Sprache eingebürgert. Biblische Namen, wie Daud (David), Suleiman (Salomo), ʻIsa (Jesus), hatte sie vor Mohammed«. Der König David kommt schon in der vorislamischen arabischen Poesie vor. Christliche Legenden und biblische Erzählungen waren ohne Zweifel in Mekka im Schwange. Das Christentum, das man kannte, war monophysitisch, nestorianisch oder gehörte anderen zahlreich und weit in Syrien verbreiteten Sekten an. Christliche Eremiten gab es tief in der Wüste.

Die Tradition des Islam spricht von Männern in Mekka, Medina (Jathrib) und Tâif, einer nahe bei Mekka gelegenen Stadt, die um diese Zeit eine neue Religion suchten, ohne sich dem Christentum oder dem Judentum gänzlich anzuschliessen. Sie scheinen eine ganze, in gewissen Kreisen verbreitete Geistesströmung zu repräsentieren. Solche monotheistisch gesinnten Männer

brauchten vielleicht schon vor Mohammed in einzelnen Fällen Hanif als einen Ehrentitel für sich, ein Wort, das ursprünglich eine Bezeichnung christlicher Eremiten oder christlicher Heiliger gewesen zu sein scheint. Aber eine Sekte bildeten diese Männer nicht. Sie waren vom Heidentume unbefriedigt und besassen asketischen Ernst, entbehrten aber, wie es scheint, des Dranges, eine Gemeinschaft zu bilden. Auch in anderer Hinsicht war Mohammed von diesen, von ihm hochgeachteten Männern in charakteristischer Weise verschieden. Sie stellten sich kritisch den alten Gebräuchen gegenüber und lebten in einer ganz anderen geistigen Atmosphäre. Aber sie hatten nichts von dem prophetischen Geiste Mohammeds. Aus Kritik ist eine grosse religiöse Bewegung nie hervorgegangen. Mohammed war ein eifriger Frommer in althergebrachter Weise, ehe das neue Licht bei ihm durchbrach.

Hanefa heisst in der syrischen Sprache »unrein«, »falsch«. In der syrischen Kirche wurde das Wort von den Orthodoxen als Bezeichnung der Häretiker benutzt. Da die in Arabien verbreiteten Eremiten meist häretischen Richtungen angehörten, hat das Wort in Arabien wahrscheinlich anfänglich christliche Eremiten oder Mönche bezeichnet. Da diese Heiligen wegen ihrer Tugenden vielfach beliebt und angesehen waren, ist es sehr erklärlich, dass der Name hanif in etlichen, dem Heidentum abge-

wandten, aber doch nicht direkt christlichen oder jüdischen Kreisen eine ehrende Benennung geworden ist. Araber, die sich von dem Kultus ihres Stammes trennten, haben das Wort mit dem arabischen hanafa, »sich absondern«, in Verbindung gebracht und damit vielleicht ihre abgesonderte Stellung angegeben. Für Mohammed ist das Wort mit Muslim, »gläubig«, gleichbedeutend. Abraham ist ihm Hanif oder Muslim.

64. Die Berufung Mohammeds. Mohammed, um 570 n. Chr. zu Mekka aus angesehener aber nicht sehr mächtiger oder reicher Familie geboren, wurde schon früh eine Waise und von Verwandten adoptiert. Lange Zeit musste er in niedrigem Beruf sich seinen Lebensunterhalt erwerben, bis er der dritte Mann einer reichen Witwe, Chadîdja, wurde, der er bis zu ihrem Tode innig verbunden blieb. Erst in einem Alter von vierzig Jahren geschah bei ihm der religiöse Durchbruch, der seinem Leben eine neue und für die Weltgeschichte bedeutsame Richtung gab. Mohammed war Visionär. Infolge einer physischen Eigentümlichkeit hatte er von Zeit zu Zeit heftige Anfälle epileptischer Art, die ihn bewusstlos zurückliessen und während welcher er seine Visionen hatte. Als eifriger Frommer hatte er sich in seinem vierzigsten Jahre nach seiner Gewohnheit nach einem in der Nähe von Mekka gelegenen Berge zurückgezogen, um während eines Monats in

stiller Einsamkeit zu bleiben und sodann bei der Heimkehr den üblichen Umlauf um die Kaaba zu vollziehen, ehe er wieder sein Haus betrat. Auf dem Berge glaubte er sich, nach einer von seiner späteren Lieblingsfrau ʿAischa herrührenden Tradition, von einem Engel nachts besucht und heftig aufgefordert, eine von dem Engel mitgebrachte Schrift zu recitieren, die vom Gotte als Schöpfer und als Offenbarer der Schreibkunst, d. h. als Gott der schriftlichen Offenbarung handelte. Diese und ähnliche Träume, Gesichte und Entzückungen brachten ihn zu der Furcht, dass er ein Besessener sei. Beängstigt vertraute er sich seiner Frau an. Sie tröstete ihn. Durch ihren Einfluss und, wie berichtet wird, auch durch den Einfluss eines Verwandten seiner Frau, Waraka, der die heiligen Bücher der Juden und der Christen gelesen hatte und selbst ein Christ geworden war, kam er zu der Überzeugung, er sei ein Gottgesandter, rasûl Allah; der einzige Gott habe sich ihm durch den Engel Gabriel geoffenbart, wie früher dem Abraham und dem Moses. Nach einem zeitweiligen Ausbleiben der Visionen, was Mohammed in neue Zweifel warf, erhielt er die Gewissheit, von Gott zu dem Propheten seines Volkes berufen zu sein. Drei Jahre sollen verflossen

sein, ehe er öffentlich vor das Volk mit seiner neuen Offenbarung auftrat und in offene Opposition gegen die Verehrer der alten Götter sich stellte.

Der ganze neue Inhalt der Glaubensüberzeugung und der Predigt Mohammeds kam ihm von den verworrenen und dem im Lesen und Schreiben wahrscheinlich unkundigen Manne in schriftlicher Abfassung nicht zugänglichen, christlichen und jüdischen Lehren und Traditionen her. Was ihn aber in den zu ihm gedrungenen Anschauungen des jüdisch-christlichen Monotheismus persönlich überwältigte und die Quellader seiner Predigt öffnete, war die Gewissheit des Gerichts. Gott ist für Mohammed vor allem der Gott des grossen Gerichts. Das bleibt immer der Mittelpunkt seiner Religion. Alle Menschen werden einmal, noch lebend oder nach dem Todesschlafe, vor ihrem Schöpfer erscheinen ohne andere Möglichkeiten, als das Paradies oder die Hölle. Darin offenbart sich die Grösse Gottes. Darin liegt die Notwendigkeit der Offenbarung. Wie wird es den Arabern gehen, die keinen Offenbarer des einzigen Gottes und des Gerichts haben? Die unvollkommene Kenntnis der biblischen Religionen hat ihm die Auffassung beigebracht, Gott sende jedem Volke einen eigenen

Propheten, wie Moses den Juden, Jesus den Christen. Immer wurden diese Propheten von ihren Landsleuten Lügner genannt. Aber keine der früheren Offenbarungen ist den Arabern angepasst und an sie gerichtet. Mohammed ist der von Gott gesandte Prophet, um den Arabern vom kommenden Gericht zu predigen, und um ihnen zu zeigen, wie sie der ewigen Strafe entgehen sollen. Aber er ist deshalb kein Neuerer. Wie alle grossen Männer der Religion, hat er mit seiner Predigt Altes ans Licht ziehen wollen. Eine Grundidee des arabischen Propheten, die erst in Medina ihre volle Entwicklung erhielt, aber schon in Mekka ihn beschäftigte, ist die Tradition von Abraham als dem Stammvater der Araber, der in Mekka die Religion verkündigt hat, die echte arabische Volksreligion, den auch den Juden und Christen bekannten Monotheismus, welche nach dem Abfalle, nach der Abgötterei und Vielgötterei von Mohammed auf Gottes Befehl wieder hergestellt werden sollte. Er glaubt und verkündigt, was »Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und den Stämmen, Moses und Jesus und den Propheten« offenbart worden war.

Mohammed wies mit Entschiedenheit die Vermutung seiner Landsleute ab, er sei ein Kâhin, Wahrsager, wie es in Arabien viele gab, oder ein Dichter, deren Erzeug-

nisse zu dieser Zeit ein ungemein grosses Ansehen unter den Arabern genossen.

In der Auffassung des Gerichts lassen sich zwei Auffassungen bei Mohammed unterscheiden. Nach der einen und vorherrschenden wird das Gericht am Ende der Welt nach der Auferstehung der Toten stattfinden. Nach der anderen wird der Gedanke Mohammeds von den geschichtlichen Gerichten gefesselt, welche die Völker, wie das Volk Pharaos und die Einwohner von Sodom und Gomorrha, getroffen, wenn sie den Abgesandten Gottes nicht gehorcht haben, welche auch die Araber heimsuchen werden, wenn sie sich gegen Mohammed verstocken. Sei es, dass die letztere Anschauung in einer gewissen mittleren Periode des Auftretens Mohammeds zum Vorschein kommt, sei es, dass die beiden Ideen nebeneinander laufen, unleugbar ist, dass alle die von Mohammed hinterlassenen Offenbarungen, wenn man diejenigen ausnimmt, die sich auf das eine oder andere von den Umständen herbeigeführte praktische Problem beziehen, deutlich zeigen, dass es die Endkatastrophe mit Auferstehung, Gericht, Paradies und Hölle ist, die Mohammed zum Nachdenken und Grübeln und zu unverzagtem Predigen gezwungen hat.

Die Mohammedanische Auffassung des Gerichts als vor allem einer Angelegenheit der einzelnen Menschenseele vor dem ewigen Richter, scheint mehr christlich als jüdisch zu sein, und zwar beschäftigte dieser Gedanke die Eremiten, die ihr ganzes Leben zu einer stetigen Vorbereitung für das Gericht machen wollten. Die Tradition behauptet, dass ein christlicher Proselyt auf die Eschatologie Mohammeds eingewirkt hat. Auch andere Umstände deuten dahin, dass die Geburt des Islams vielmehr christlichem als jüdischem Einfluss zuzuschreiben ist.

Der älteste Name Mohammeds und seiner Anhänger ist nicht Muslim sondern Sabier gewesen, eine Bezeichnung, die etliche syrische Sekten von ihren Waschungen trugen. Mohammed kam, nach der Ansicht seiner Landsleute, mit der Religion der Sabier. Mit Hanif scheinen, wie wir gesehen haben, vorzugsweise christliche Eremiten bezeichnet zu sein. Der frühere Islam zeigte eine dem Judentum fremde asketische Richtung, die allmählich abnahm.

Ein Lieblingsthema Mohammeds war es, nicht nur durch die unaussprechlichen Qualen der Hölle seine Anhörer zu verschüchtern, sondern auch das Paradies zu zeigen, wo die Seligen in lieblichen Gärten, mit anmutigen Kleidern und Zieraten geschmückt und umringt von schwarzäugigen Mädchen, den köstlichen, nicht berauschenden Paradieswein trinken.

65. Die Gemeinde. Ausser seinem ersten Jünger, seiner Frau, hatte Mohammed im Beginn nur wenige, die an seine Berufung glaubten. Nach einem ihm ergangenen göttlichen Gebote wandte er sich erst an seine Stammesgenossen. Aber die Koraischiten hielten ihn meistens für einen Narren und seine Gerichtspredigt und sein Höllenfeuer für lächerlich und langweilig, und sie verachteten seine geringe Stellung. Sie fürchteten auch um ihren ausgiebigen Markt, wenn durch den neuen Glauben die jährlichen Wallfahrten abnehmen würden. Der Erste, der sich aus einer anderen Familie als der seinen ihm anschloss, war der verstän-

dige und brave Abu Bekr, dessen nie wankende Treue das beste Zeugnis für Mohammeds Aufrichtigkeit und persönlichen Wert ist. Leute der niedrigeren Klassen, Sklaven und Weiber glaubten an seine Sendung. Aber der Spott und die Feindseligkeit der Vornehmen erfüllte Mohammed mit Angst um das Schicksal der Stadt, und er hängte sich an den Gedanken von der Barmherzigkeit Gottes, die das Gericht verzögert. Als etliche angesehene Männer, unter ihnen um 617 n. Chr. der mutige, energische und elastische Omar, sich für ihn erklärt hatten, musste man die neue Partei, die schon das Band der Familie und der Sippe gesprengt hatte, in vollem Ernst nehmen. Damit wuchsen Spott und Schmach für Mohammed und die Verfolgung seiner schutzlosen Anhänger. Den Seinigen suchte Mohammed durch zwei Sendungen nach Abessinien zu helfen, einer der Beweise, dass Mohammed während seiner mekkanischen Wirksamkeit sich mit den Christen und Juden eins glaubte. Sodann wurde seine Sache von zwei schweren Unglücksschlägen betroffen. Sein immer ein Heide gebliebener, aber seinen Adoptivsohn treu behütender Oheim und Mohammeds Frau starben. Erfolglos versuchte Mohammed in der Nachbarstadt Tâif Schutz und Unterkommen für sich und die Seinigen.

Aber während der jährlichen Wallfahrt zu Mekka traf er in der Festversammlung einige Araber aus dem einst von Juden beherrschten Jathrib, die erstaunten, jüdische Lehren bei ihm zu finden, und deren Nationalgefühl es zusagte, dass Gott jetzt auch den Arabern einen eigenen Propheten gesandt hatte. Zur nächsten Jahresfeier kamen sie mit mehreren für die Sache gewonnenen Landsleuten zurück und schlossen mit Mohammed einen förmlichen Vertrag, der das nachfolgende Jahr erneuert wurde. Mit Recitieren von Offenbarungen Mohammeds und Gebeten wurde diese zweite Ceremonie eröffnet. Die Jathribleute verbanden sich, Mohammed und seine Anhänger als ihre eigenen Blutsverwandten zu schützen, und mit einer den uralten arabischen Stammesverträgen entlehnten Versicherungsformel wurde diese für die Religionsgeschichte Arabiens so wichtige, die nach althergebrachter Anschauung heiligste aller Banden, diejenige der Blutsverwandtschaft sprengende Vereinigung bekräftigt. Mohammed sandte jetzt seine Anhänger und begab sich selbst nach Jathrib, das jetzt »die Stadt des Propheten« oder einfach »die Stadt«, Medina, genannt wurde. Väter oder Kinder wurden als Ungläubige zurückgelassen. Die Auswanderer wurden von ihren »Helfern«, Ansâr, wie die gläubigen Me-

dinenser jetzt genannt wurden, gut empfangen. Mit ihrer Hülfe wurde für die Einquartierung und den Unterhalt der Mekkaner gesorgt. Von dieser Übersiedelung, Hidjra (nicht Flucht, wie Mohammed später tendenziös die Sache darstellte), die im Jahre 622 stattfand, rechnen die Mohammedaner ihre Zeit.

66. Die neue arabische Weltreligion. In Medina war die Stellung Mohammeds von Anfang an eine ganz andere als in der Vaterstadt des Propheten. Er wurde als der Gottgesandte empfangen, nach zwei Jahren war er der einflussreichste Mann der Stadt. Viele Araber schlossen sich ihm an, die Heiden waren in der Minorität. Aber entscheidend wurde für die ganze Zukunft des Islams, dass Mohammed jetzt zum ersten male mit Christen, die in Medina eine kleine Gemeinde bildeten, und mit Juden, die dort zahlreich und einflussreich waren, in nahe Berührung kam. Von ihnen lernte er jetzt festere Formen für das gottesdienstliche und fromme Leben, das in Mekka mit grösserem Eifer und einer mehr asketischen Stimmung gepflegt worden war, aber ohne die mehr bestimmten Vorschriften für Gebet, Fasten und Speisen, die jetzt von den Juden angenommen wurden, und andere Neuerungen, die durch die veränderten Verhältnisse gefordert waren.

Aber viel wichtiger war etwas anderes, was die Berührung mit den Monotheisten Mohammed lehrte.

Mohammed kam zu den Juden und den Christen mit dem vollsten Vertrauen, dass sie seine Glaubensgenossen waren, und dass er den Arabern zu verkündigen beauftragt war, was die Gottesgesandten der Juden und Christen ihren Landsleuten zu predigen gehabt hatten. In dieser Hinsicht wurde er bitter enttäuscht. Die Juden auf ihrer Seite konnten die grobe Unwissenheit dieses schlichten Arabers, der ihre heiligen Schriften nicht einmal lesen konnte und der von ihren wichtigsten Lehren und Traditionen sehr verworrene Vorstellungen hatte, in keiner Weise mit seinen Ansprüchen vereinigen, er sei eine Art von Messias, ein Prophet und Gottesvertrauter wie Abraham oder Moses. Daher stellten sie sich misstrauisch und feindlich ihm gegenüber. Mohammed fand, dass die Juden die Schrift schlecht lasen und dass sie Lügner waren. Er selbst vertritt ihnen gegenüber eine reinere Offenbarung als die Juden und Christen hatten. Abraham war vor der Torah und vor dem Evangelium aufgetreten. »Abraham war weder Jude noch Christ, sondern Ḥanif und Muslim und Feind der Abgötter« (Koran 3, 60). Mohammed ist gekommen, die von den Späteren

verdorbene Offenbarung, welche der Stammvater der Araber Mohammed in Mekka verkündigt hatte, wieder herzustellen. Daraus folgte mit Notwendigkeit eine tiefe Veränderung in dem Umfange seines Apostolats. Mohammed ist nicht nur der Prophet der Araber, sondern der Prophet der ganzen Welt. Die Diener der Abgötter müssen mit allen Mitteln zum Islam bekehrt werden. Nur die »Schriftbesitzer«, zu denen er neben Juden und Christen und Ṣabier (die obengenannten christlichen Sekten) bald auch Magier rechnete, können gegen eine Toleranzsteuer geduldet werden.

Dieser Trennung von den Juden und Christen, die eine Folge von Mohammeds neuen und überraschenden Erfahrungen in Medina war, entsprach eine entschiedene Zuwendung der neuen, jetzt mit universalistischen Ansprüchen auftretenden Religion zu der vornehmsten Kultusstätte Arabiens, welche auch die Offenbarungsstätte des jetzt als selbständig aufgefassten wahren Glaubens war. »Wie der Monotheismus einst in Jerusalem lokalisiert gewesen war, wurde er es jetzt in Mekka«. Die heidnische Kaaba wurde zum Zentralheiligtum des Islams. Die Richtung des Gesichts beim täglichen Gebet wurde jetzt verändert. Vorher wandten sich die Muslimin gegen

Jerusalem, jetzt giebt ihnen Mohammed im zweiten Jahre nach der Übersiedelung den Befehl, *beim Gebet nach Mekka zu schauen.* Weiter werden die Gläubigen ermahnt, die Kaaba zu besuchen. Das war noch nicht möglich, denn die heilige Stätte befand sich in der Gewalt der feindseligen Koraischiten. Und es dauerte lange, ehe diese unerhörte Neuerung: ein Stück des altarabischen fetischistischen Heidentums in den Islam aufzunehmen, durchgeführt werden konnte. Noch im Jahre 630 sollen die Medinenser die Zerstörung der Kaaba erhofft haben.

Der heilige Krieg, um Mekka zu gewinnen, wurde jetzt Mohammeds wichtigste Angelegenheit. Durch kluge und schlaue Berechnung gelang es ihm, den durch seine steigende Herrschsucht in Medina hervorgerufenen Widerstand und den Argwohn der Juden zu beschwichtigen. Im Jahre 628 war er so weit gekommen, dass er mit seinem Heere versuchte, dem grossen Jahresfeste an der Kaaba beizuwohnen. Es gelang ihm nicht, aber er vermochte eine Übereinkunft mit den Koraischiten zu bewirken, dass die Muslimin im folgenden Jahre drei Tage lang auf dem heiligen Gebiet Mekkas weilen durften. Im Jahre 629 konnte er endlich die heiligen Gebräuche in der Vaterstadt: den siebenmal erneuerten Umlauf um

das Heiligtum, das Küssen des schwarzen Steines in seiner Mauer, den Besuch anderer heiliger Plätze u. s. w., mit seinen medinensischen Pilgern zum ersten mal nach der Hidschra wieder vollbringen. Im nächsten Jahre wurde Mekka erobert, einer der grössten Erfolge der Politik Mohammeds. Im Jahre 631 wurde während der von Abu Bekr geleiteten Wallfahrt allen Heiden verboten, dem Feste beizuwohnen. Kein Ungläubiger durfte, ohne besonderen Vertrag, das heilige Gebiet betreten. Die altheidnischen Stätten und Heiligtümer wurden ausschliesslich für die neue Religion in Anspruch genommen. Abraham selbst hat mit Hilfe Gottes die Kaaba gebaut. Die feierliche Wallfahrt des folgenden Jahres (632), die berühmte Abschiedswallfahrt im Todesjahre des Propheten, hat für die Geschichte des Islams eine grosse Bedeutung. Mohammed leitete selbst den Zug, gab in seinen Predigten an den drei Raststellen, in Mekka, ʿArafa und im Minatale, wichtige Entscheidungen über Lehre und Leben ab und setzte die für alle Zeiten geltenden Formen der jährlichen Wallfahrtsfeier fest. Der Haddj, der Opferzug mit zugehörendem Feste zu ʿArafa, wurde mit der Umra, dem Umlauf um die von den Götterbildern gereinigte Kaaba, dem Küssen des schwarzen Steines und den Prozessionen in

Mekka verbunden; alles wurde auf Allah und auf die monotheistische mekkanische Abrahamstradition bezogen und in geeigneter Weise umgestaltet, die selbständigen Feste der angrenzenden Örtlichkeiten wurden aufgehoben. So hatte Mohammed nach seiner Meinung die Feierlichkeiten wieder hergestellt, wie sie zur Zeit Abrahams und Ismaels stattfanden. Dem Islam war ein Stück groben Heidentums einverleibt, das von seinen edelsten Männern, wie einem Omar, nie verdaut werden konnte, sondern als ein fremder und unwürdiger Bestandteil empfunden wurde, das aber durch die Autorität des Stifters noch fortlebt und trotz der Reinigung und Umdeutung, die es von ihm erfahren, mächtig dazu beigetragen hat, den Islam unter die ursprünglichen Ansprüche Mohammeds, Offenbarer des biblischen Monotheismus zu sein, tief herabzudrücken.

Man hat behauptet, Mohammed habe nur aus politischen Gründen den Gedanken gefasst, Mekka und die Kaaba zum Mittelpunkte seiner Religion zu machen. Ohne Zweifel hat die Veränderung der Gebetsrichtung (kibla) nach Mekka und die Beziehung der Kaaba und des mekkanischen Festes auf Allah und Abraham die Eroberung Mekkas durch die Gläubigen beträchtlich gefördert. Aber nichts verbietet, an die aufrichtige Hingebung Mohammeds an das Heiligtum seiner Heimat zu glauben. Bei seinem ersten Auftreten hat er die Mekkaner zu den Kultusgebräuchen an der Kaaba ermahnt.

Man sollte »dem Herrn dieses Tempels« (Koran 106, 3) dienen, der die Mekkaner vor Hunger und Gefahr schützte. Später war er in solchen Ermahnungen weniger fleissig. Aber er hat allerdings den Kaabadienst nie verboten. Der Herr der Kaaba war für ihn immer Allah gewesen. Wenn jetzt dazukommt, dass seine Erfahrungen an den medinensischen Juden ihn an dem jerusalemitischen Monotheismus irre machten, wurde seine immer gehegte Pietät dem Heimatskultus gegenüber zur Glaubenspflicht.

Omar soll bei einer Wallfahrt zu dem in der östlichen Ecke der Kaaba eingemauerten uralten Fetische, dem schwarzen Steine, gesagt haben: »Du bist doch nur ein Stein, der nicht zu nützen noch zu schaden vermag; hätte ich nicht gesehen, dass der Gottgesandte dich geküsst, würde ich dich nicht küssen«.

67. Ausbreitung. Mohammeds Tod. Die günstigen Umstände, in denen er sich zu Medina befand, haben auf Mohammeds Charakter in verschiedener Weise ungünstig eingewirkt. Muss der echtarabische Herrscher und Eroberer aus Medina etwas von der religiösen Grösse des mekkanischen Gerichtspredigers einbüssen, so kann man seine ausserordentliche politische Tüchtigkeit doch nicht in Abrede stellen. Im ganzen hat er auch während dieser Periode auf seine Zeitgenossen als eine durch Milde, Klugheit und Kraft überlegene Persönlichkeit gewirkt. Den arabischen Stämmen sandte er Missionare, und wenn das nicht half, suchte er ihrer mit verschiedenem Erfolge Herr zu wer-

den. Djihâd, der heilige Krieg, hat vor allem zum Ziele, die politische Herrschaft des Islams in echt theokratischer Weise auszubreiten. Alle Völker müssen die Herrschaft Allah's und des Propheten anerkennen. Die jüdischen und christlichen Städte und Gebiete im Norden machte Mohammed, nach dem Grundsatz, dass die »Schriftbesitzer« eine besondere Stellung einnahmen, steuerpflichtig, wenn die Juden nicht vorzogen, anderswo eine neue Heimat zu suchen. Der persische Fürst von Jemen unterwarf sich etwas später. Auch gegen die Byzantiner im Norden nahm Mohammed Kriegszüge vor. Viele arabische Stämme huldigten ihm durch Gesandte. Vor seinem Tode war er Herr in Arabien und suchte mit bewundernswerter Geschicklichkeit und umfassendem Blick das ganze Arabien zu einem geordneten, rechtlichen Staatswesen zu vereinigen. Noch weiter erstreckten sich seine universalistischen Ansprüche. Kurz nach der Pilgerfahrt nach Mekka hatte Mohammed schon Briefe an verschiedene Fürsten gesandt, selbst an den Kaiser zu Byzanz und den persischen König, um als der Gesandte Gottes anerkannt zu werden. Nur der griechische Statthalter Ägyptens antwortete freundlich und sandte dem neuen Propheten zwei koptische Sklavinnen mit anderen Gaben. Noch in den letzten Wochen

seines Lebens rüstete er einen Zug gegen die Grenze Ost-Roms aus. — Nach einer Krankheit von wenigen Tagen nahm er alle seine Kräfte zusammen, um noch einmal in der Moschee zu den Gläubigen während der Morgenandacht zu sprechen. Das Volk ging nachhause in der fröhlichen Überzeugung, dass sein Prophet genesen war, während er in dem angrenzenden Zimmer an der Brust seiner Lieblingsfrau Aischa, der Tochter des Abu Bekr, am 8. Juni 632 tot niedersank. Nur durch seine Tochter Fâtima, aus der ersten Ehe, wurde ihm Nachkommenschaft bewahrt. Sie hatte mit Ali zwei Söhne, Hasan und Ḥosein, die, wie ihr Vater, in dem künftigen indogermanischen Islam als Repräsentanten der Gottheit und als Märtyrer des Glaubens eine grosse Rolle spielen sollten.

Nach Chadîdja's Tode fing Mohammed an, einen Harem zu halten, in dem er öfter junge Frauen, darunter selbst die Gattin seines Adoptivsohnes, aufnahm. Zur Hinwegräumung des Ärgernisses, das solche Handlungen selbst bei den Gläubigen erregte, dienten gerade gleichzeitig empfangene Offenbarungen, wobei man kaum nur an blosse Selbsttäuschung denken kann. Eine Offenbarung lehrte ihn, dass das Band, welches den Adoptivvater mit seinem Sohne verbindet, viel loser ist als die geltende Moral behauptete. Den Gläubigen stellte ein Koranspruch vier Weiber als das Maximum fest. Aber als der Harem Mohammeds wuchs, erging ihm der göttliche Befehl: »Warum verweigerst du dir, was Gott dir erlaubt

hat?« Haremsintriguen und Uneinigkeit der wetteifernden Gemahlinnen nehmen einen beträchtlichen Raum in der Geschichte Mohammeds ein. Nach einer Tradition soll Mohammed gesagt haben: »Zwei Dinge habe ich geliebt, Frauen und Wohlgerüche, aber ein reines Glück habe ich nur in der Andachtsübung finden können«.

Dem Islam ist nicht immer sehr angelegen gewesen, die Unterjochten zu bekehren, um die ihnen obliegende Steuer nicht zu vermindern.

68. Mohammed als Religionsstifter. Auf die abendländische Auffassung wirkt die echtarabische Gestalt Mohammeds fremdartig und abstossend. Seine Religion, die während Jahrhunderte für das Christentum die grösste äussere Gefahr ausmachte, musste mit Notwendigkeit den Christen und Juden als eine Verfälschung ihres Glaubens sich darstellen. Auf der anderen Seite hat man Mohammed mit den alttestamentlichen Propheten verglichen. Ebenso deutlich wie ein Esaja sich von den kanaanäischen und unter den Hebräern häufigen Totenbeschwörern und Wahrsagern unterschied, hat Mohammed seine tiefe Verschiedenheit von den arabischen Kâhin gefühlt und ausgesprochen. Die Sache des einzigen Gottes, wie er sie verstand, hat er mit Mut und unbeugsamer Überzeugung seinen trägen und in den alten ihm als Greuel erscheinenden Gewohnheiten, wie der Blutrache und der Trunksucht, tief drinstecken-

den Landsleuten gegenüber geführt. Ein arabischer Biograph sagt von ihm: »Der Gesandte Gottes ging auf den Befehl Gottes trotz Widerspruchs und Misshandlung, die er von seinem Volke erfuhr, vorwärts«. Als die Koraischiten Mohammed von seinem Oheim Abu Tâlib abforderten, und er glaubte, dass er ausgeliefert werden sollte, sagte er: »Oheim, bei Gott, wenn man die Sonne in meine Rechte und den Mond in meine Linke legte unter der Bedingung, dass ich diese Sache aufgeben sollte, ehe Gott ihr Sieg verleiht oder ich daran zugrunde gehe, würde ich sie doch nicht aufgeben«. Man kann, auf die hebräischen Propheten weisend, bemerken, dass Mohammed einen Vergleich mit diesen erhabenen Gottesmännern nicht vertragen kann. Für die Religionsgeschichte ist ein anderer Unterschied wichtiger. Die alttestamentlichen Propheten haben nicht anderswoher lernen können. Ein neuer und schöpferischer geistiger Inhalt arbeitet sich bei ihnen Schritt für Schritt hervor. Sie schliessen sich eng zusammen und sind mit dem ursprünglichen Geiste des Mosaismus innig vereint. Aber die Gotteserfahrung eines jeden von ihnen fügt etwas Neues und Selbständiges hinzu, das den Gottesgedanken vertieft und verklärt. Bei Mohammed finden wir keine schöpferische religiöse Kraft,

keinen neuen und ursprünglichen Glaubensinhalt. Er verhält sich nur reproduzierend, modifizierend. Anderswoher holt er die verschiedenen Bestandteile seines religiösen Baues herbei. Natürlicherweise hat er nicht mit Berechnung oder Kritik das Ganze gesammelt. Mitten in seinem Sehnen und in seiner Besorgnis ist er von dem monotheistischen Gottesgedanken, der bis zu ihm gedrungen war, überwältigt. Er diente zum Filter für die religiösen und sittlichen Ideen, die in vielfach verschwommener und verschlimmerter Gestalt sich in seinem Gesichtskreis befanden. Nicht immer hat er eben davon das Höchste und Edelste durchgelassen, sondern nur das, was seiner arabischen Eigenart entsprach. Die verschiedenen Elemente erhielten Leben und Einheit in seiner persönlichen religiösen Erfahrung und in seiner eifernden Energie. Darin liegt seine Originalität. In dieser Hinsicht kann er Prophet genannt werden.

Wegen veränderter Umstände und aus praktischen Erwägungen hat Mohammed mehrfach gegebene Gebote verändert. Aber es wäre ungerecht, zu sagen, dass er die Religion bequem und passend zu machen sich bestrebt hat, um ihr dadurch den Sieg zu verschaffen. Man denke nur an die regelmässigen täglichen Andachtsübungen, welche den Arabern überaus lästig und unnötig erschienen, oder an das Weinverbot, zu dem Mohammed all-

mählich gekommen ist. Nichts konnte dem Gefühl der Zeitgenossen Mohammeds mehr zuwider sein. Man braucht nur die vorislamitische arabische Poesie zu kennen, um zu verstehen, was für eine unerhörte Sache es war, den Wein zu verbieten. Aber die unbeugsame Überzeugung Mohammeds, dass der Wein die Mutter der grossen Sünden und sein Verbot für den sittlichen Ernst des Glaubens notwendig sei, hat gesiegt. Dies war auch der Fall bei der Blutrache, dem Stammesstolz und anderen zu der altväterlichen Tugend, Muruwwa, gehörenden Pflichten, denen Mohammed im Namen Gottes den Krieg erklärte.

69. Die fünf Grundpfeiler des Islams. Zu dem nomistischen Charakter des Islams gehört, dass die Glaubenslehre immer als viel weniger wichtig als die gottesdienstliche Pflichtlehre angesehen worden ist. Das Gesetz ist, nach einem berühmten Wort des grössten Theologen des Islams, Al Ghazâli († 1111 in Persien), tägliches Brot für jeden Gläubigen, die Lehre, die Dogmatik, ist nur Arznei für geistig Kranke. Die »Hingabe«, islam, an Gott äussert sich vor allem durch die pünktliche Erfüllung gewisser religiöser Pflichten, die schon bei Lebzeiten Mohammeds geregelt wurden. Sie werden in den sogenannten fünf Grundpfeilern des Islams zusammengefasst. Die vier ersten hat Mohammed seiner Kenntnis des arabischen Christentums und Judentums entlehnt, aber in eigenartiger Weise aufgefasst und entwickelt. 1. G l a u b e n s-

bekenntnis: »Es giebt keinen Gott ausser Allah, und Mohammed ist sein Prophet«. 2. Ṣalât, die täglichen Andachtsübungen, in Mekka drei, später in Medina auf fünf festgesetzt. Dazu gehören Gebet, Recitieren von heiligen Worten, Kniebeugungen, Bewegungen des Körpers, Wendung des Gesichtes nach Mekka (früher nach Jerusalem) u. s. w., alles in Einzelheiten geregelt. In Medina wurde ein Bethaus aufgeführt, die erste der Moscheen. 3. Zakât, was in verschiedenen Zeiträumen der Wirksamkeit Mohammeds verschiedene Bedeutungen hatte. Ursprünglich bedeutete das Wort, das wahrscheinlich den christlichen oder jüdischen Gemeinden in Arabien entlehnt ist, Almosen und Wohltätigkeit. Es schuf eine frei auszuübende Tugend. Das Geben wurde anfangs in Mekka von Mohammed eifrig gepredigt. Der Gläubige durfte nicht Reichtum sammeln. Ohne Zweifel hatte Mohammed seine Vorstellung vom Almosengeben als der höchsten Tugend, als dem Zeichen der Frömmigkeit von den arabischen Christen gelernt, deren Einfluss der werdende Islam seinen streng asketischen Charakter verdankt. Auch später machten islamitische Eiferer dieselbe Auffassung geltend: der Muslim darf nichts als seine Notdurft behalten. Aber schon Mohammed hatte in Medina seinen Standpunkt

verändert. Die neue Stellung der Gemeinde in einer fremden Stadt erheischte regelmässige, gemeinsame Einkünfte. Und das allgemeine Gebot des Gebens konnte lästig werden. Frühere Offenbarungen, betreffend die Zakât, wurden annulliert, sie wurde jetzt zu einer regelmässigen Almosensteuer oder Armensteuer, die man dem öffentlichen Schatz zu entrichten hatte. 4. Auch betreffs des Fastens tut sich eine analoge Entwicklung kund. Im Beginn durchwachte Mohammed mit seinen Anhängern ganze Nächte im Gebet und ganze Tage im Fasten, das um so wertvoller war, je öfter und eifriger es betrieben wurde. Allmählich wurde der Gebrauch, der antiasketischen Eigenart des Semitismus gemäss, geregelt und beschränkt. »Gott will diese Sache euch leicht, nicht schwierig machen«, sagt der Koran (2, 181). Endlich wurde das Fasten auf den Monat Ramadhân vom Aufgang bis zum Niedergang der Sonne festgesetzt. 5. Den Haddj, die jährliche Pilgerfahrt nach Mekka, muss jeder freie Erwachsene wenigstens einmal im Leben ausführen.

70. Allah und sein Prophet. Das Glaubensbekenntnis schärft die Einheit Gottes ein. Für Gottes Existenz führte der Prophet unablässig Beweise an, von seinem Wesen aber versuchte er nicht oder war er nicht im stande, sich

eine Vorstellung zu bilden. Im Korân herrscht ein starker Anthropomorphismus, und wohlbegründete Überlieferungen schreiben Mohammed die Versicherung zu, er habe die Gottheit in menschlicher Gestalt gesehen. Dieser Gott ist allmächtig, allwissend, aber furchtbar in seinem Zorn; er belohnt und straft nach Willkür, verhärtet die Herzen derer, die sich dem Unglauben hingeben und welche er daher ins Verderben stürzen will. Aus Barmherzigkeit zögert Gott mit dem Gericht. Die Strafe wird den Ungehorsamen desto schrecklicher sein. Man muss sich Gott mit sklavischer Unterwerfung anheimgeben. Der Korân hat sich kaum über die gesetzliche Religion erhoben. Das starke Gefühl von Gottes absoluter Macht und Erhabenheit und der Nichtigkeit der Menschen hat Mohammed auch in der Gewissheit der Prädestination ausgedrückt. Doch scheint eine doppelte Prädestination nicht von ihm gelehrt zu sein. Die Offenbarung gilt allen, Gott leitet alle und er führt etliche zur Verdammnis. Aber das beruht darauf, dass er im voraus weiss, wer sich leiten lassen will und wer ungläubig bleiben wird. Der Fatalismus der künftigen Dogmatik entwickelt sich aus dieser Vorstellung von der Prädestination. Aber eine sittlich unbedingte Prädestination zur Unseligkeit wird in dem Korân nicht gelehrt.

Gott hat seinen Willen nacheinander durch Tausende von Propheten kund getan, unter denen Adam, Noah, Abraham, Moses, Jesus und Mohammed die hervorragendsten sind, denn nur sie haben eine geschriebene Offenbarung überbracht. Aber nur Mohammed ist, nach seiner späteren Auffassung, der Prophet der ganzen Menschheit und nicht wie die anderen nur einem bestimmten Volke gesandt. Gott offenbarte sich auf verschiedene Weise, dem Mohammed aber meist durch den Engel Gabriel. Durch den Korân sind die früheren heiligen Schriften überflüssig und überboten worden. Für sich persönlich hat Mohammed nicht auf sittliche Vollkommenheit und nicht auf übermenschliche Mittlerschaft Anspruch gemacht. Er war, nach seinen Worten im Korân, nur ein Mensch wie die anderen, nur ein Prediger, ein Warner, der erste Gläubige (Muslim). Er hat gesündigt und braucht Vergebung. Wenn Mohammed später sich Vorrechte vor den anderen Gläubigen vorbehielt, z. B. das Recht, welche Frauen er zu Gemahlinnen nehmen oder nach Belieben verstossen wollte, veränderte das in der Hauptsache nichts. Wohl bittet er für die Seinigen zu Gott. Aber alles, was das Übernatürliche streift, soll nach dem strengen Islam wie nach Mohammed von der

Person des Propheten ferngehalten werden. »Preise mich nicht, wie Jesus, der Sohn Marjams, gepriesen wurde«, lässt eine alte Tradition Mohammed sagen. Die Berufung des Propheten beruht nicht auf irgend welchen Vorzügen bei ihm, sondern auf der Willkür Gottes. Die eigentliche Aufgabe Mohammeds ist nicht, als persönlicher Mittler zwischen Gott und Menschen zu stehen, sondern die geschriebene Offenbarung, das heilige Buch, zu vermitteln.

Dem Glauben an Christus im Sinne des Christentums entspricht im Geiste des echten Mohammedanismus nicht der Glaube an den Propheten, sondern der Glaube an den Korân.

Der strenge Monotheismus Mohammeds hat ihn nicht gehindert, die arabischen Djinns oder Geister in seinem System zu behalten; nur hat er daraus, nach dem Vorbilde der Juden, gute und böse Geister, Engel und Teufel gemacht, von denen die letzteren jedoch nach seiner Meinung noch bekehrungsfähig waren. Für das Haupt der bösen Geister hat Mohammed selbst den hebräischen Namen Satan sowohl als den christlichen Namen Iblis (Diabolos) übernommen.

Die christliche Lehre, dass Jesus Christus von Gott geboren sei, erschien Mohammed als eine Beeinträchtigung der Hoheit Gottes. Von Gott darf nach Mohammed Vaterschaft in diesem Sinne nicht ausgesagt werden. Er fasste die christliche Dreieinigkeit ganz wie die mythologischen Vater-, Mutter- und Sohn-Systeme auf, als aus Vater, Sohn und Maria bestehend.

Im schärfsten Widerspruch gegen den Korân und gegen die Furcht Mohammeds, durch die Verehrung irgend einer Person die einzige Grösse Gottes zu vermindern, ist der Heiligenkultus im Islam gross und zu einem seiner auffallendsten Charakterzüge geworden.

Für die Puritaner und Zeloten des Islams nach Mohammed standen selbst die Ansprüche der Chalifen im Streite mit dem echten Geiste des Islams. Solche waren die im ersten Jahrhundert des Islams auftretenden Charidjiten. Eine gemässigtere puritanische Bewegung, die sich besonders gegen den Heiligenkultus und andere Auswüchse des ursprünglichen Islams erhoben hat, sind die noch hier und da in der mohammedanischen Welt vorhandenen Wahhabiten, nach dem am Ende des 18. Jahrhunderts in Zentralarabien auftretenden Abd al Wahhâb genannt.

Auch Mohammed ist dem im Islam grassierenden Heiligenkultus ausgesetzt worden. Selbst die Mekkaner fühlen mehr Andacht bei seinem Grabe in Medina als während der von ihm als Höhepunkt der islamitischen Gottesverehrung eingesetzten Wallfahrtsfeier zu Mekka. Die Verschiedenheit zwischen semitischem und indogermanischem Geiste giebt sich auch innerhalb des Islams kund. Bei den semitischen Muslimin ist die Verehrung und Vergöttlichung von Menschen niemals so weit gegangen wie bei den indogermanischen, den Persern. Aber so stark ist doch das Gefühl von Mohammeds konsequenter Ablehnung göttlicher Heiligkeit, dass die extremen Schiiten, die eine Inkarnation der Gottheit für ihre religiösen Bedürfnisse brauchten, nicht Mohammed, sondern Ali, seinen Schwiegersohn, dazu machten. — Mehrere der Oppositionsparteien des alten

Islams, die Politik und Religion in verworrener Mischung zusammenwarfen, berufen sich auf das Prinzip der Legitimität, das heisst, sie wollten nur einen der immer zahlreicheren Nachkommen des Propheten durch Fâtima und Ali als rechten Imâm, »Vorsteher« der Gemeinde, im Gegensatz zu der Herrscherfamilie der koraischitischen, Mohammed bei Lebzeiten gegenüberstehenden Omejjaden oder anderen Herrschern anerkennen. Anfänglich nationalarabisch wurde die Schia (»Partei«) später in Kufa in Babylonien am Ende des siebenten Jahrhunderts von Persern angenommen. Die Schiiten halten sich, im Gegensatz zu dem orthodoxen Islam, zu der Familie des Propheten, den Aliden. Religiöse Bedeutung erhielt diese Richtung durch die Idee von der fortgesetzten Kette der Propheten. Mohammed ist nicht wie nach dem orthodoxen Islam der letzte Prophet, sondern nach ihm kommen wieder Propheten, Imâme, Inhaber der göttlichen Selbstmitteilung. Die vier Imâme sind Ali und seine Söhne, Hasan, Hosein und Mohammed ibn Hanafîja. Auch zwölf Imâme werden angenommen. In Persien ist die Schia Staatsreligion geworden. Die Schiiten fügen dem Glaubensbekenntnisse von der Einheit Gottes und von seinem Gesandten hinzu: »Ali ist der Wali (d. h. der Vertraute, Freund) Gottes«. Ihnen ist Ali mehr als Mohammed. Und der Todestag des am 10. Moharram 680 bei Kerbela gefallenen Hosein ist ihnen eine viel höhere Feier als das grosse Opferfest in Mekka. Die Stätte des »Märtyrertums« des Heiligen Gottes ist ihre wahre Kaaba.

Auch in einer anderen Weise ist der von dem echten Mohammedanismus gesetzte Abstand zwischen Gott und Mensch von dem indogermanischen Islam überbrückt worden, in der Mystik, in dem persischen Sufismus.

Man unterscheidet in der Religionsgeschichte des Islam zwei Arten von Sufismus. Die eine war von christlichen Anachoreten in Arabien beeinflusst. Der erste Sufi (von Sûf, grober Mantel) war Abu Haschim, in Syrien 767 gestorben. Weit bedeutender ist die andere, persische Mystik des Islams, welche neuplatonischen Gedanken, wohl auch dem indischen Yoga und Nirvânaideal, aber vielleicht auch einer selbständigen, innerhalb des Persertums entstandenen Entwicklung ihre Entstehung verdankt. In Khorasan soll eine mystische Brüderschaft schon von Abu Said ca. 815 gestiftet sein. Wie alle Mystiker haben die persischen Sufier in der sittlich und geistig verfeinerten oder gröberen Weise der mystischen Religion das Sichversenken in die Gottheit angestrebt. Alle die grossen Denker und Dichter Persiens waren Sufier.

Die Heiligen, die Vertrauten Gottes, vor allem Ali, sind also im Islam Mittler zwischen Gott und den Gläubigen geworden. Charakteristisch ist aber für den echten Geist des Islams, dass er keine Priesterschaft in eigentlichem Sinne als Mittlerschaft mit der Gottheit besitzt, sondern nur 'Ulema, »Kundige«, »Wissende«, Theologen. Ihr Einfluss ist gewaltig gewesen und hat kaum ein Gegenstück in der Religionsgeschichte. Sie haben durch ihre geistige Macht Herrscher abgesetzt. Aber diese Macht beruht nicht auf irgend einer priesterlichen Würde oder mystisch-religiösen Beschaffenheit, sondern auf ihrer Kenntnis des Korâns und ihrer Fähigkeit, den Korân zu deuten und auszulegen.

71. Korân. Schon in der ersten Offenbarung Mohammeds tritt es hervor, welchen grossen Wert er dem geschriebenen Gottesworte bei-

legte. Darin sah er den Vorzug der »Schriftbesitzer«, Juden und Christen, denen er selbst, als er seinen Unterschied von ihnen und ihre »Verstocktheit« und nach seiner Meinung verdorbenen Lehren einsah, eine Sonderstellung neben dem Islam den Götzendienern gegenüber gab. Heilige Schrift war für ihn das Kennzeichen der wirklichen Offenbarung des wahren einzigen Gottes. Er liess daher seine Offenbarungen durch mehrere Schreiber aufzeichnen und schärfte sie den Gläubigen eifrig ein. Keine Religion ist eine Schriftreligion in demselben strengen Sinne als der Islam gewesen. Denn dort hat schon der Stifter die Gläubigen an seine mündlich oder schriftlich überlieferten Worte sklavisch gebunden und ein heiliges Buch selbst verfasst. Der Korân ist das Wort Gottes, in mechanischer Weise dem Mohammed mitgeteilt, daher unfehlbar. Doch musste schon zu Mohammeds Lebzeiten die Regel gelten, dass eine spätere Offenbarung eine frühere verschiedene aufhebt. Das hat nicht die mohammedanische Theologie gehindert, die Ewigkeit des Korâns als des Wortes der Offenbarung Gottes zu lehren: Ungeschaffen war das Wort bei Gott, bis es im Monat Ramadhân dem Propheten gegeben wurde.

Die älteren, mekkanischen Suren unterschei-

den sich von den späteren durch kürzere, mehr poetische Form mit vielen Eiden und Beteuerungen und strengerem religiösen Charakter des Inhalts, der sich meistens um das Lieblingsthema: die Grösse, Einheit und Barmherzigkeit Gottes und das Gericht bewegt. In Medina werden die Suren länger und behandeln auch alle möglichen Angelegenheiten, die auf eine Entscheidung seitens des Propheten drängten. Die Darstellung wird oft mit allerlei jüdischen und christlichen, oder auch anderen Traditionen und Legenden durchwoben. Alles, was er hörte und kannte, hat Mohammed seinen Offenbarungen nutzbar gemacht, von der Paradieserzählung an bis zur Legende von den sieben Schläfern.

Die erste vollständige Sammlung der Offenbarungen Mohammeds geschah durch seinen Sekretär Zaid ben Thabit, im Auftrage und für den Gebrauch des Abu Bekr und ʿOmar. Die zweite wurde von demselben in Verbindung mit drei Koraischiten etwas später veranstaltet, um Einheit in den Korânversionen unter den Syrern und den Babyloniern zu schaffen. Durch die besondere Heiligkeit des Korâns wurde dessen Recitieren schon früh zu einer besonderen Kunst, die eine Menge von Regeln für den mündlichen Vortrag gehäuft hat.

Die Offenbarungen hiessen Korân, »Lesung, Vortrag«, oder Sûra, »Zeile, Hauptstück«. Nach der Sammlung wurde das erste Wort Titel des Ganzen, das andere die Bezeichnung für die einzelnen Offenbarungen. Der Korân zählt 114 Suren.

Die Verehrung der Torah bei den Juden wurde von den Arabern nachgeahmt und übertroffen. Um recht schriftgläubig zu sein, behauptete man selbst, dass ein bestimmtes Korânexemplar mit Einband und allem ewig sei. Die christliche Spekulation vom Logos-Christus, ob er geschaffen oder ungeschaffen war, wurde, mit den Kategorien desselben griechischen Denkens, bei den Mohammedanern betreffend den Korân betrieben. Ebenso gefährlich, wie es unter den Christen war, Christus nach der Auffassung von Arius als von Gott geschaffen zu ehren, ebenso häretisch war es in den Augen des orthodoxen Islams, zu glauben, dass der Korân geschaffen war, denn er sei so alt als die Schöpfung der Welt. In beiden Fällen galt es, der Göttlichkeit der Offenbarung gewiss zu werden und sich mit keiner Göttlichkeit abgeschwächter, niedrigerer Art zu begnügen.

Neben dem Korân und unter ihm kommt im Islam auch der Sunna, der Tradition; dem Usus in der alten mohammedanischen Gemeinde, dem Hadith, später aufgezeichneten mündlichen Mitteilungen des Propheten, deren es grosse Sammlungen giebt, und dem Idjma der Gemeinde, dem Consensus ecclesiae, der Ansicht der gegenwärtigen Gemeinde, Autorität zu.

72. Charakter des Islams. Die von Mohammed gestiftete Religion ist einseitig semitisch, denn in Lehre und Einrichtungen ist sie rein theokratisch: Gott ist der einige,

unbeschränkte und willkürliche Souverän, der sich auf mechanische Weise durch seine Propheten offenbart. Mohammed selbst war in seinen Tugenden und Schwächen ein echter Araber.

Wie wir gesehen haben, war in seiner Lehre nichts Ursprüngliches. Seiner Art, »nicht eine Zeugung, sondern eine Verdauung« zu sein, ist der Islam immer getreu geblieben. Nachdem ein von seiner ursprünglichen Form entferntes Christentum und Judentum dem Glauben Mohammeds den Inhalt und dem Islam die geistige Kraft gegeben hatte, entlehnte er für das Studium des Gesetzes (al fikh) römisches Recht, für seine Theologie platonische und aristotelische, aber besonders pseudoplatonische und pseudoaristotelische Gedanken, für seine Mystik griechische, persische und indische Religiosität, für seinen Heiligenkultus allerlei Volksglauben in verschiedenen Ländern. So tief hat Mohammed sein Gepräge auf die nach ihm benannte, anfangs als eine missverstandene und verschwommen auftretende Predigt des Christen- und Judentums, sodann als eine selbständige arabische Frömmigkeit abgegrenzte Religion gedrückt, dass sie trotzdem ihre Eigenart nicht verloren hat; daher ihr Unvermögen, sich zu einer prinzipiell höheren Stufe zu entwickeln.

Nur kurze Zeit hat sie, von den Umständen begünstigt, besonders durch Indogermanen: Perser und Spanier, während der Barbarei des christlichen europäischen Mittelalters eine hohe und glänzende Kultur und eine beträchtliche Denkarbeit, in Persien am reichsten im 11., in Spanien im 12. Jahrhundert, hervorgerufen. Bald grenzte sich der Islam von jedem Einfluss eines freieren Denkens und von der Weiterbearbeitung seines Glaubensinhalts starr und steif ab. In seiner eigentlichen strengen Form vernichtet er alle Kultur.

Der Islam steht in seiner Lehre, namentlich in seinem Gottesbegriff und vor allem in seiner Ethik nicht nur gegen das Christentum, sondern auch gegen den hebräischen Prophetismus und das Judentum weit zurück. Aber unter uncivilisierten oder halbcivilisierten Völkern hat der Islam, wie Mohammed auf die Araber, sittlich und religiös erhebend mächtig eingewirkt. In einem noch in später Zeit halbbarbarischen, aber über eine ungebrochene Volkskraft verfügenden Volke entstanden, ist es die jüngste, aber auch die niedrigste der Weltreligionen. Was ihn im Unterschiede vom Judentum zur Weltreligion geeignet machte, war zunächst der Umstand, dass er nicht an eine bestimmte Nationalität gebunden war, ferner dies, dass

er sich bequem in ein paar einfache Lehrsätze und zu regelmässigen ins Auge fallenden Andachtsübungen zusammenfassen liess.

Noch heute rechnet der Islam seine geistig bedeutendsten Anhänger unter den Indogermanen in Indien. Der persische Islam befindet sich in tiefem, wie es scheint unheilbarem Verfall. Die Geschichte des Islams fällt ausserhalb unseres Planes.

---

4. Abschnitt.

Die Religion bei den Indogermanen mit Ausnahme der Griechen und Römer.

I. Indogermanische oder arische und ost-arische Religion.

Litteratur. P. Asmus, Die indogermanische Religion in den Hauptpunkten ihrer Entwicklung, 2 Bde., 1875—77. Max Müller, Lectures on the science of language, 2 Bde., 6. ed. 1873; Chips from a german workshop, 4 Bde., 1867—75, 2. ed. 1894—96 (deutsch: Essays). R. Roth, Die höchsten Götter der arischen Völker (Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft), 1852. E. H. Meyer, Indogermanische Mythen, 2 Bde., 1883—87. O. Schrader, Sprachvergleichung und Urgeschichte, 2. Aufl., 1890. P. von Bradke, Über Methode und Ergebnisse der

arischen Altertumswissenschaft, 1890. A. Pictet, Les origines indo-européennes ou les Aryas primitifs, 3 Bde., 2. Aufl. 1878. J. Darmesteter, Le dieu suprème dans la mythologie indoeuropéenne (Revue de l'Histoire des Religions), 1880.

73. Die Religion der Indogermanen oder Arier im allgemeinen. Alle Indogermanen oder Arier im weitesten Sinne, zu denen die Inder, Perser, Slaven, Germanen, Griechen, Römer und Kelten gehören, haben einst nicht nur dieselbe Sprache, sondern ohne Zweifel auch gemeinsame religiöse Vorstellungen und Gebräuche gehabt. Sofern diese alte indogermanische Religion aus Geisterglauben, Seelenglauben, Totengebräuchen, Ahnenkultus und anderen niedrigen Bildungen bestand, verliert sie sich in den Vorstellungen und den religiösen Sitten, die wir bei verhältnismässig unentwickelten Völkerschaften in ziemlich übereinstimmenden Gestalten über die ganze Erde verbreitet wiederfinden; aber auch religiöse Erscheinungen, die der indogermanischen Urzeit charakteristisch waren, können wir durch Vergleich der sämtlichen indogermanischen Kulte und Sprachen aufspüren. Doch müssen die betreffenden Sprachähnlichkeiten, auch wo sie sicher vorhanden sind, mit Vorsicht angewandt werden, da es möglich ist, dass sie entweder auf blossen Analogiebildungen oder auf späterer Einwirkung beruhen.

Es steht allerdings fest, dass die Indogermanen ihre Götter die »Himmlischen« (deva, deus, tîvar) nannten, — ein Name, der sich bei den Indern, Römern, Scandinaviern und Letto-Slaven, wahrscheinlich auch bei den Griechen (*θεός*) erhalten hat, aber bei den übrigen durch andere Namen verdrängt worden ist und bei den Iranern im bösen Sinne gebraucht wurde. Unter diesen Lichtwesen oder Himmelsgeistern befand sich ein mit überragender Macht bekleideter »Vater Himmel« (Dyaus-pitar, *Ζεὺς πατήρ*, Jupiter), der bei den Griechen und Römern seinen hohen Rang wirklich bekleidete, während er bei den Indern durch andere Götter bei Seite geschoben ist und bei den Germanen (Zio, Tyr) in veränderter Gestalt erscheint. Wenigstens ebenso wichtig scheint dem indogermanischen Götterglauben eine andere Gottheit gewesen zu sein, der Gott des Gewitters, der den Wolkendrachen überwindet und die für die Fruchtbarkeit der Erde notwendigen himmlischen Wasser befreit. Viele übereinstimmende Mythen beweisen, dass die Indogermanen in den Stürmen und Ungewittern den Kampf der Lichtgötter gegen die Mächte der Finsternis sahen. Auch die Gottheit des Herdfeuers, ein Feuergott, der Freund der Menschen, der das Feuer vom Himmel raubte, der Sonnengott, die Göttin der

Morgenröte, das Paar der helfenden Zwillingsgötter und andere kleinere Gottheiten mögen für sie wohl schon Gegenstände der Anbetung gewesen sein. Der Name des vedischen Gewitter- und Regengottes, Parjanya, stammt auch aus der indogermanischen Zeit. Man darf ihnen deshalb keineswegs schon eine Art Monotheismus oder Henotheismus zuschreiben. Es erscheint sogar zweifelhaft, ob man ihre Religion überhaupt schon Polytheismus nennen darf, oder ob dieselbe nicht einfach ein höher entwickelter Polydämonismus gewesen ist. Allerdings sind wir hier auf Vermutungen angewiesen.

Charakteristisch scheint es den Indogermanen gewesen zu sein, dass sie die Menschen als die »Sterblichen« den »unsterblichen« Göttern gegenübergestellt haben. Diese Unsterblichkeit wurde auf einen Göttertrank zurückgeführt, und es galt für die Menschen, denselben zu erhalten und zu geniessen, um an dem göttlichen Leben Anteil zu gewinnen. Im allgemeinen existiert für das religiöse Bewusstsein der Indogermanen nicht die unübersteigbare Kluft, die in den Augen der Semiten die Gottheit und den Menschen voneinander trennt. Verbindungen zwischen Göttern und Menschen treten in den indogermanischen Mythen häufiger und unbefangener auf, und der Gedanke der

menschlichen Inkarnation einer bestimmten Gottheit ist auf indogermanischem Gebiete an mehreren Orten selbständig entstanden. Wenn die semitischen Religionen als theokratisch bezeichnet werden können, sind die indogermanischen Religionen theanthropisch (§ 41). In ihnen herrscht der Gedanke vom Innewohnen des Gottes in der Welt und von der Verwandtschaft des Menschen mit ihm vor, sodass die Grenzen zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Welt, zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen, nicht so scharf gezogen sind und die Götter Menschen, die Menschen Götter werden. Wie der theokratische Charakter der Religion der Semiten im Islam seinen Höhepunkt erreicht, so erreicht ihn der theanthropische Charakter der indogermanischen Religion im Buddhismus.

Ich behalte die unpassende, aber gebräuchliche Bezeichnung »Indogermanen« bei, um den ganzen Volksstamm von den eigentlichen Ariern, den Stammvätern der Inder und Perser, zu unterscheiden. Der Name Indogermanen bezeichnet die beiden Endvölker der Ausbreitung der ganzen Rasse. Er ist jedenfalls der Bezeichnung »Indoeuropäer« vorzuziehen. Der Name »Arier« kann auch auf die ganze Rasse (Inder, Iraner, Letto-Slaven, Phrygier, Griechen, Italioten, Germanen, Kelten) angewandt werden; die Indo-Perser sind dann die Ost-Arier.

Dass auch das griechische *θεός* mit deva in Beziehung steht, bezweifeln G. Bühler, G. Curtius u. a.

Der vedische Parjanya ist derselbe Name wie der litauische Perkunas und der nordische Fjorgyn.

Vielleicht gehen auch die Namen Varuna und Uranos, deren sprachliche Verwandtschaft allerdings sehr fraglich ist, auf einen ursprünglichen indogermanischen Himmelsgott zurück, von dem die Griechen nur noch eine schwache Erinnerung bewahrten, der aber bei den Indern in früheren Zeiten eine sehr bedeutsame Stellung einnahm. Varuna heisst »der Bedecker« oder »der Umrunder«, vielleicht eine Bezeichnung des nächtlichen Himmels. — Auch in dem Opferwesen haben die vedische und die griechische Religion viele Berührungspunkte aufzuweisen. Der älteste indogermanische Göttertrank, der in mehreren Abzweigen der indogermanischen Familie fortgelebt hat, scheint der Honigmet gewesen zu sein.

74. Die Religion der Ost-Arier. Nach der Teilung in Stämme waren jedoch die Indogermanen noch nicht in die später selbständig gewordenen Völker geschieden, sondern bildeten Völkergruppen, was sowohl aus der Übereinstimmung der betreffenden Religionen hervorgeht, als auch durch sprachliche und geschichtliche Momente bewiesen werden kann. Am längsten müssen die Inder und Perser ein Volk gewesen sein, dem sich lange Zeit hindurch die Slaven anschlossen, und das sich die Arier nannte. Aus der ost-arischen Religion entwickelte sich einerseits die vedische und aus dieser wieder die brahmanische und buddhistische, andererseits der Mazdaismus der Iraner.

Die ost-arische Religion lernen wir durch gegenseitige Vergleichung der indischen und persischen kennen. Sie war polytheistisch. Neben den himmlischen, Deva, die in Iran erst durch die zarathustrische Reform zu dem Range von bösen Geistern erniedrigt wurden, verehrte man die Geister, Asura-Ahura, die reichen Geber oder Schicksalsverteiler, Bhaga, die Verehrten, Yajata-yazata. Die Bezeichnung Bhaga war bei den slavischen Völkern allgemein, Asura hat in den altnordischen Asen sein Gegenstück, Yajata hängt mit dem griechischen *ἅγιος* zusammen. Einer der mit übernatürlicher Wunderkraft (mâyâ) ausgestatteten asurischen Götter Indiens, Varuṇa, zeigt auffallende Ähnlichkeit mit dem grossen Ahura, der als Ahura Mazda der höchste Gott Irans wurde. Ein jeder ist der Erste in seinem Kreise, beide sind erhabene Himmelsgottheiten, die die Ordnung in der Natur und in dem menschlichen und kultischen Leben, die Richtigkeit und Regelmässigkeit (ṛta = aša) aufrechterhalten. Beide sind mit dem hehren Lichtgott Mithra, der zweiten grossen Gestalt der arischen (ost-arischen) Religion, nahe verbunden. In der Gesellschaft von Varuṇa und Mithra kommt in der Veda ein dritter auch in der iranischen Religion fortlebender Gott vor, Arya-

man, der Genosse und Busenfreund. Später wurde Asura in Indien zu einer Bezeichnung böser Mächte. Die Ost-Arier hatten auch andere Gottheiten, die wir aus ihrer späteren Geschichte ersehen können, den Windgott (Vâyu), den streitenden Himmelsgott und Drachentöter (Vṛtrahan-Verethraghna), die Göttin Aramati, die göttliche Personifikation der Frömmigkeit, und mehrere niedrigere Gottheiten. Diese vorgeschichtliche ost-arische Religion muss sich durch einen sehr entwickelten und mit Zauberei gepaarten Feuerkultus ausgezeichnet haben. Agni hiess der alte noch im vedischen Kultus fortlebende Gott des Feuers, wie das lateinische ignis und der Name des slavischen Feuergottes, Ogün, beweisen. Bei den Iranern war ein anderer Name, Âtar, vorwiegend, der auch schon der ost-arischen Periode angehört und die während derselben wahrscheinlich gebräuchliche Bezeichnung des Feuerpriesters Âtharvan geschaffen hat. Den Indern und Iranern eigentümlich war ein berauschender Trank, der aus der Soma-Haoma-Pflanze gepresste Saft, der als göttlicher Lebensspender angesehen wurde und den Mittelpunkt des ganzen Opferkultus bildete. Einen Unsterblichkeitstrank haben sicherlich auch die Ost-Arier, wie alle Indogermanen, gekannt. Und im Kultus verraten der Name des

Priesters, »Anrufer« hotar-zaotar, und viele andere Übereinstimmungen zwischen Indern und Iranern bis in kleine Einzelheiten die Art des einst gemeinsamen ost-arischen Gottesdienstes. Was den Soma-Haoma betrifft, so kommt er nicht in den ältesten Quellen vor. Vielleicht kann daraus und aus anderen Umständen der Schluss gezogen werden, dass dieser Opfertrank nicht der ursprüngliche ist, sondern dass er nach der Scheidung der Inder und Iraner im Indusgebiet aufgekommen und die Iraner ihn von ihren östlichen Nachbarn entlehnt haben.

Arya erklären einige als »treu, fest, fromm, gläubig«, andere als »ehrwürdig, edel«. Es ist ein allgemeiner Nationalname derselben Art, wie Teutonen und Slaven, der die ganze Körperschaft der Freien umfasst und von einem Eroberungsvolke zum Unterschiede von seinen Nachbarn gebraucht wird.

Die Siebenzahl, die in der indischen und iranischen Religion eine beträchtliche Rolle spielt, scheint aus Mesopotamien entlehnt zu sein. Bei den Indogermanen, die weder mit den Mesopotamiern — es sei denn mit einer dort ursprünglichen herrschenden vorsemitischen Völkerschaft — noch mit Semiten im allgemeinen in Berührung kamen, nimmt die Siebenzahl nicht denselben grossen Platz ein. Wenn die Siebenzahl von Geistern oder Göttern, die sich in Indien um Varuṇa, in Iran um Ahura scharte, schon in der gemeinsamen ost-arischen Religion von der mesopotamischen Weltanschauung entlehnt war, gehörte dahin wahrscheinlich die oben genannte Dreizahl: Varuṇa, Mitra und Aryaman.

Zu den ost-arischen Gottheiten und Heroen gehörten auch Manu, Lichtgott und Vater der Menschheit, der mehr im Veda als im Avesta fortlebt, und Yama-Yima, der ihn bei den Iranern gänzlich verdrängte, mythischer König der ersten untergegangenen Menschheit und darum des Reiches der Toten, ursprünglich wohl der erste Tote, der erste Mensch, der den Weg zum Totenreich gefunden hat.

Âtharvan, »Feuerpriester«, blieb bei den Iranern der allgemeine Name der Priester, bei den Indern wurde er nur von dem ersten mythischen Feuerpriester, der das Feuer vom Himmel holte, und hierauf vielmals von Agni angewandt. Nach ihm wurde der vierte Veda, der jüngste in der Sammlung und der niedrigste in der religiösen Entwicklung, genannt.

Soma (Haoma) kommt bei den übrigen Indogermanen nicht vor, und kann demnach jedenfalls nicht älter als die ost-arische Zeit sein. Die mit dem Unsterblichkeitstrank verbundenen Vorstellungen und Gebräuche haben bei den Indern und Persern einen anderen Charakter als bei ihren Stammverwandten.

II. Die Religion bei den Indern.

Litteratur. Bibliographie bei A. Barth, The religions of India, 3. ed. 1890 und in seinen Bulletins in der Revue de l'Histoire des Religions, und in dem Grundriss der indo-arischen Philologie und Altertumskunde, herausgegeben von E. Bühler. Zeitschrift: Weber, Indische Studien.

Land, Volk, Geschichte, Litteraturgeschichte. Th. Benfey, Indien (Ersch u. Gruber), 1840. Ludwig, Geographie, Geschichte und Verfassung des alten

Indiens, 1875. Chr. Lassen, Indische Altertumskunde, 4 Bde., 1847—61, Bd. I und II 2. Auflage, 1867—74. H. Zimmer, Altindisches Leben, 1879. E. Meyer, Geschichte des Altertums I. L. von Schroeder, Indiens Litteratur und Kultur in historischer Entwicklung, 1887. E. Sénart, Les Castes dans l'Inde, 1896 (A. M. G.).

Religion. J. Muir, Original Sanskrit Texts, 5 Bde., 3. ed. 1890. M. Müller, Hibbert Lectures, 1878. A. Barth, Les religions de l'Inde (in Encyclopédie des sciences religieuses), 1870, vermehrte englische Ausgabe, 3. Aufl. 1890. E. W. Hopkins, The religions of India, 1895. E. Hardy, Indische Religionsgeschichte, 1898. H. Oldenberg, Aus Indien und Iran, 1900.

Vedische Religion. Übersetzungen vom Rigveda, H. Grassmann, 1876—77; A. Ludwig, 1876—79; Max Müller, S. B. E. XXXII, H. Oldenberg, S. B. E. XLVI; Geldner, Kaegi und Roth, Siebzig Lieder des Rigveda, 1875.

A. Bergaigne, La religion védique, 3 Bde., 1878—83. A. Kaegi, Der Rigveda, 2. Aufl. 1881. E. Hardy, Vedisch-brahmanische Periode, 1893. H. Oldenberg, Die Religion des Veda, 1894. Pischel und Geldner, Vedische Studien, 3 Bde., 1889—1901. A. Macdonell, Vedic Mythology (im Grundriss der indo-arischen Philologie) 1897. H. S. Vodskov, Sjaeledyrkelse og Naturdyrkelse I, 1897 (Rig-vedas mythologiske Alder og Art). W. Caland, Altindisches Zauberritual, 1901. P. Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie I, 1) Phil. des Veda, 1894.

Brahmanismus und Hinduismus). Übersetzungen. Th. Benfey, Die Hymnen des Sâma-Veda, 1848. L. Scherman, Philosophische Hymnen aus dem Rigveda und Atharvaveda, 1887. Grill, Hundert Lieder des Atharvaveda, 2. Ausg. 1888. M. Bloomfield, Seven

Hymns of the Atharvaveda, S. B. E., XLII. J. Eggeling, The Satapatha-Brahmana, S. B. E. XII, XXVI, XLI, XLIII, XLIV. O. Böhtlingk, Chândogya- und Bṛhad-Âranyaka-Upanishaden 1889. M. Müller, The Upanishads, S. B. E. I, XV. P. Deussen, Sechzig Upanishads des Veda, 1897. G. Bühler, The sacred Laws of the Aryas, S. B. E. II, XIV. G. Strehly, Les lois de Manou Trad., 1893, A. M. G. Bibl. d'Etudes II. A. C. Burnell, E. W. Hopkins, The ordinances of Manu, Transl., 1884. J. Jolly, The Institutes of Vishnu, S. B. E. VII. Kashinath Trimbak Telang, The Bhagavad-Gîtâ, S. B. E. VIII, 2. ed. 1898. J. Davies, The Bhagavad-Gîtâ, Transl., 2. ed. 1889. G. Thiebaut, The Vedânta-Sûtras, S. B. E. XXXIV, XXXVIII, XLVI. Protab Chundra Roy, The Mahâbhârata, Transl., 1882—1889.

M. Bloomfield, The Atharva-Veda (Grundriss), 1899. P. Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie I, 2) Phil. der Upanishads, 1899; System des Vedânta, 1883. J. Dahlmann, Das Mahâbhârata als Epos und Rechtsbuch, 1895; Nirvâna, 1896; Genesis des Mahâbhârata, 1899; Der Idealismus der indischen Religionsphilosophie im Zeitalter der Opfermystik, 1901. H. Jacobi in Göttingen, Gel. Anzeigen, 1896. S. Sörensen, Om Mahâbhârata's Stilling i den indiske Literatur, 1883. R. Garbe, Die Saṁkhya-Philosophie, 1894, Saṁkhya und Yoga, 1896. E. Goblet d'Alviella, L'évolution religieuse contemporaine chez les Anglais, les Américains et les Hindous, 1883. A. C. Lyall, Asiatic Studies, 2. ed. 2 Bde. 1899.

Buddhismus. Übersetzungen. E. Burnouf, Le Lotus de la bonne loi, 1852. V. Faussböll, F. Max Müller, Sutta-Nipâta, Dhammapada, S. B. E. X. T. W. Rhys Davids, Buddhist Suttas, S. B. E. XI. T. W. Rhys Davids, H. Oldenberg, Vinaya Texts, S. B. E. XIII, XVII, XX. T. W. Rhys Davids, Buddhist Birth Stories

(= die Jâtakas), 1880; E. B. Cowell, The Jâtaka, Transl., 1895—96; J. L. Speyer, The Jâtaka mâla Transl., 1895. Lalita Vistara, Trad. Foucaux, A. M. G. VI, 1884; übers. von S. Lefmann (noch nicht vollständig erschienen). F. Max Müller, E B. Jowell, J. Takakusu, Buddhist Mahayana Sûtras, S. B. E. XLIX. L. Feer, Avadana Çataka, A. M. G. XVIII. K. E. Neumann, Buddhistische Anthologie, 1892. Die Reden Gotamo Buddhos aus der mittleren Sammlung des Pâli-Kanons, 3 Bde., 1896—1902; die Lieder der Mönche und Nonnen Gotamo Buddhos, übers. 1898. H. C. Warren, Buddhism in Translations 1896 (Harvard Oriental Series III).

E. Burnouf, Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien, 2. ed. 1876. H. Jacobi, Der Ursprung des Buddhismus aus dem Sâmkhya-Yoga (Nachrichten der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen), 1896. E. Sénart, Bouddhisme et Yoga (Revue de l'histoire des Religions, XLII), 1900. H. Oldenberg, Buddha, 3. Aufl. 1897. T. W. Rhys Davids, Buddhism 1877 (auch deutsch). W. Wassiljew, Der Buddhismus, 1860. E. Hardy, Der Buddhismus nach älteren Pâli-Werken, 1890. Milloué, Le Bouddhisme dans le monde, 1893. R. Spence Hardy, Eastern Monachism, 1860. H. Kern, Geschiedenis van het Buddhisme in Indie, 2 Bde. (auch deutsch und französisch), Manual of indian Buddhism 1896 (im Grundriss). E. Hardy, König Asoka, 1902.

Jainismus. Übersetzungen. H. Jacobi, Jaina Sûtras, S. B. E. XXII, XLV.

Colebroke, Miscellaneous Essays, 3 Bde., 1837, 2. Bd. 1873. G. Bühler, Die indische Secte der Jainas, 1881.

75. Quellen. Seit Alexander haben griechische Verfasser sich mit indischen Verhältnissen beschäftigt, aber unvergleichlich wichtiger sind

die einheimischen Quellen. Die weitaus meisten zur vedischen und brahmanischen Religion gehörigen Werke wurden mit Rücksicht auf den Opferdienst zusammengestellt. Zusammen machen sie den Veda, die heilige Wissenschaft, oder die vier Veden aus. Von denselben musste der Lieder-Veda (Ṛg-Veda) dem recitierenden Priester (hotar), der Opfergesang-Veda (Sâma-Veda) dem singenden Priester (udgâtar), der Opferspruch-Veda (Yajur-Veda) dem ausübenden Priester (adhvaryu) bekannt sein. Der Atharva-Veda wurde erst später anerkannt und dem beaufsichtigenden, vorsitzenden Priester zugeteilt, der aber noch viel mehr kennen musste. Der Yajur-Veda war, nach zwei konkurrierenden Schulen, in den weissen und schwarzen eingeteilt.

Jeder dieser Veden hatte seine Sanhitâ oder Liedersammlung, von denen aber nur zwei, die des Rik (Ṛg-Veda) und die des Atharva, diesen Namen verdienen. Die des Sâmaveda enthält mit wenigen Ausnahmen nur Rikverse, in der Ordnung, in welcher sie beim Opfer gesungen wurden. Die der beiden Yajurveden sind nichts als ein teilweiser Auszug aus den Brâhmaṇas der Adhvaryu-Priester, der den Zweck hat, auch diesen eine eigene Sanhitâ zu geben, obwohl sie keine nötig hatten. In den beiden

erstgenannten Sammlungen finden sich sehr alte und merkwürdige Überreste aus einer früheren Periode; aber auch Gedichten aus der brahmanischen Periode wurde der Eingang in den Rigveda nicht verwehrt, und im Atharvaveda sind sie sehr zahlreich.

Ferner gehören zu jedem Veda verschiedene Brâhmaṇas, ritualistische und theologische Abhandlungen, die später durch die Âranyakas (Waldtraktate) und die damit zusammenhängenden Upanischads (vertrauliche Mitteilungen), besonders für die Einsiedler bestimmte theologisch-philosophische Abhandlungen, ersetzt wurden. Die Brâhmanas enthalten hier und da erhabene Gedanken und viele höchst wichtige Überlieferungen aus der Vorzeit, charakterisieren sich aber im übrigen durch einen beschränkten Formalismus, durch kindischen Mystizismus und abergläubisches, inhaltloses Geschwätz, wie man es da nicht anders erwarten kann, wo eine wahnwitzige und herrschsüchtige Priesterschaft mit unbeschränkter geistlicher Autorität bekleidet ist.

Endlich hat jeder Veda seine Sûtras (Fäden), kurze Anleitungen für die öffentlichen und häuslichen Opfer und für die Kenntnis der Gesetze.

Alle diese Bücher wurden mündlich über-

liefert; jede Schule hatte ihren eignen Text sowohl der Sanhitâs als der Brâhmaṇas. Auch als die Schreibkunst schon bekannt war, wurde ihre Aufzeichnung als grosse Sünde betrachtet.

Über die Litteratur des Buddhismus und des Hinduismus wird unten gesprochen werden.

Das Obige behandelt nur die religiösen Schriften dieser Periode. Dass es damals auch an anderen litterarischen Erzeugnissen, wie epischen Erzählungen, Gedichten u. s. w., nicht fehlte, steht fest; sie sind jedoch verloren gegangen und teilweise in spätere Schriften dieser Art verwebt oder überarbeitet. Im Rigveda finden sich auch nicht religiöse Lieder.

Obgleich Atharvaveda als Sammlung jünger ist als Rigveda, scheinen seine religiösen Ideen und die Abfassung von mehreren Hymnen altertümlicher als die der ältesten Sammlung.

a. Die vedische Religion.

76. Grundzüge. Obgleich der Rigveda die älteste Urkunde einer indogermanischen Religion ist, zeigt er uns religiöse Zustände, die von einer sehr langen Entwicklung des Götterglaubens, des Kultus und der priesterlichen Praxis zeugen.

Als die iranischen und indischen Völker sich getrennt hatten, siedelten sich die Hindus in dem Lande der sieben Ströme an der Mündung des Indus an, wovon sie von ihren westlichen Nachbarn ihren Namen erhielten (Hapta

hindu, Sapta sindhâvas, jetzt das Pendschab, Panjâb, Panšanada, die 5 Ströme). Dort entwickelte sich aus der alt-arischen Religion in selbständiger Weise die vedische, so genannt, weil man sie nur aus dem Veda par préférence, dem Rigveda, kennt. Sie entspricht der schon ziemlich hohen Kulturstufe, welche die Hindus erreicht hatten. Zeigt sie auch in ihrer Geisterlehre, ihrem Ahnenkultus und einigen kindlichen Vorstellungen noch die Überreste früherer animistischer Anschauungen, im ganzen wird sie doch nicht mehr von denselben beherrscht. Die Götter sind nicht mehr einfache Naturmächte, sondern, wenigstens teilweise, mit sittlichen Eigenschaften ausgerüstete Wesen, die über die Natur erhabenen Schöpfer und Regierer der Welt. Ein von grossem Fortschritt im Denken zeugender Gottesbegriff wird auf die hervorragendsten Götter angewendet.

Unter den Göttern des Rigveda können wir zwei Gruppen deutlich unterscheiden; die menschlich launenhafte, wilde und von allerlei Heldentaten und derben Abenteuern umwobene Gestalt des Indra ist am meisten charakteristisch für die eine dieser Gruppen, die andere sammelt sich um Varuṇa und wird durch erhabene Stetigkeit und Ordnung des Wirkens gekennzeichnet.

77. Indra, Agni und Soma. Am meisten von allen Göttern werden Indra und Agni besungen. Indra vṛtrahan, der Feindestöter, ist der Gott, der im Gewitter die Wolkenschlange Ahi erschlägt und so den fruchtbaren Regen auf die Erde niederströmen lässt. Bei diesem Kampfe umgeben ihn unter Führung des schrecklichen Bogenschützen Budra, der mit Krankheit schlägt und heilt, die Maruts oder Sturmgötter, oder Vâyu, der Windgott, steht ihm zur Seite. Bisweilen ist er mit seinem Freunde Vischṇu, ursprünglich vielleicht einem Sonnengotte, im Veda dem Gotte des weiten Raumes, verbunden. In einer späteren Periode sollten ihn seine beiden Gefährten Rudra und Vischṇu ganz in Schatten stellen. Seinen hohen Rang im vedischen Götterkreise verdankt der Gewittergott Indra nicht nur seiner Nützlichkeit für den Feldbau und seinem leidenschaftlichen Charakter, der ihn den menschlichen Gefühlen näher brachte und ihn mehr als den Held, der gegen die deu Ariern feindlichen Mächte siegreich kämpfte, als wie eine Naturmacht erscheinen liess, sondern auch, wie Agni, seiner Stellung zum Opfer als der göttliche Somatrinker. Dem Opfer und dem Opferer fiel im alten Indien, wie das schon im Rigveda zum Vorschein kommt, alle Macht im Himmel und auf Erden zu.

Agni ist als Feuergott für das Opfer von grösster Wichtigkeit. Von seinen verschiedenen Geburten und seiner Herkunft wissen die Opferlieder viel zu erzählen. Von einer einfacheren, von priesterlichen Künsteleien unberührten Auffassung des Agni als des Gottes des häuslichen Feuers, des schlichten Hausfreundes, giebt es im Rigveda auch Spuren. Durch die alles beherrschende Stellung des Somaopfers wurde seine Natur doch in ganz überwiegender Weise bestimmt. Er ist Seele und Urgrund des Alls, Mittler zwischen Menschen und Göttern und Herr der Zaubersprüche und Gebete. »Zwischen ihm und Indra besteht ein fühlbarer Unterschied des Charakters. Bei Indra tritt mehr die unbezwingliche, alles niederwerfende Stärke, an Agni mehr die Weisheit hervor. Jener ist der grosse Kämpfer, dieser der grosse Priester.« War Indra vorzugsweise der Gott der Fürsten und Krieger, so ist Agni in besonderem Sinne der Gott der Priester.

Eine nur um weniges geringere Verehrung als diese beiden geniesst Soma, der Gott des Unsterblichkeitstrankes; ihm ist sogar ein ganzes Buch des Rigveda gewidmet.

Der Soma wird häufig mit Himmel, Licht und Sonne in Beziehung gebracht. In jüngeren

Stellen des Rigveda wird der Soma vielfach mit dem Monde zusammengestellt.

Brahmanaspati ist der Herr der Zaubersprüche und Bṛhaspati der Herr des Gebets. Beides sind Beinamen oder Erscheinungsformen des Agni. Ein anderer, sehr alter Feuergott ist der himmlische Zimmermann Tvaschtar.

Fast sämtliche 114 Hymnen des 9. Mandala im Rigveda sind an Soma gerichtet.

78. Varuṇa, Mitra, die Âdityas. »Wir kommen zu einem Götterkreise, der in sich ebenso fest zusammenhängt wie er sich von den übrigen Gottheiten scharf abhebt. Es sind Götter, bei denen nicht wie etwa bei Indra bestimmte Taten, mächtige durch sie bewirkte Katastrophen des Weltlebens im Vordergrunde stehen, sondern vielmehr der grosse gleichmässige Charakter ihres Daseins und steten Wirkens, wo dann freilich die Vorstellung nicht ausbleibt, dass die Ordnungen, in welchen und nach welchen sie walten, auch von ihnen gesetzt sind. Zwei grosse Götter, Mitra-Varuṇa, untereinander eng verbunden, stehen an der Spitze der Âdityas, einer von ihnen ein allergrösster, Varuṇa. Die Gesamtzahl der Âdityas ist sieben, aber nirgends giebt der Rigveda eine Aufzählung der sieben Namen. Die Siebenzahl beruht eben offenbar nicht darauf, dass von den einzelnen als Âdityas betrachteten göttlichen Persönlichkeiten gerade sieben vorhanden waren, sondern jene

Zahl bildete einen feststehenden Rahmen, den man durch Hineinfügung der einzelnen Götter ausfüllte oder vielmehr auszufüllen kaum auch nur den Versuch machte.«

»Der Charakter des Varuna und der Âdityas überhaupt fasst sich — ebenso wie derjenige der avestischen Ameschaspentas — zusammen in der Vorstellung eines himmlischen Königtums, das alle Ordnungen der Welt verwaltet und dessen physische Erscheinung die Attribute höchsten Lichts, speziell des Sonnenlichts, an sich trägt. Der Titel König (râjan) oder Fürst (kschatriya) wird zwar nicht ausschliesslich aber doch weitaus vor allen anderen Göttern diesen beigelegt; von Fürstlichkeit, schöner Fürstlichkeit, erhabenster Fürstlichkeit und dergl. ist vorzugsweise bei ihnen die Rede. Besonders deutlich tritt das Wesen dieser Götter hervor, wenn man sie neben Indra stellt. Man glaubt neben einem Barbarengott die Götter einer höheren civilisierten Welt zu sehen. Dort ein übermächtiger Held, der etwas von einem göttlichen Raufbold an sich hat, der unergründlichste Trinker, nicht ohne humoristischen Anflug. Hier die ruhig leuchtende Erhabenheit eines heiligen, die Ordnungen des Kosmos bewahrenden, sündenstrafenden Königtumes. »Der eine tötet die Feinde in den Schlachten;

der andere schirmt die Gebote immerdar«, sagt ein Dichter von Indra und Varuna« (H. Oldenberg). Varuṇa ist der Wächter der Ordnung. Damit wird sowohl die sittliche Ordnung und die Rechtsordnung als die natürliche Weltordnung gemeint. Bei keinem anderen Gotte der vedischen Religion sind sittliche Gedanken in demselben Maſse mit der Frömmigkeit verbunden als bei Varuṇa.

Auch Mitra wird noch verehrt; doch findet er sich selten allein, meist mit Varuna verbunden. Seine spezielle Verbindung mit der Sonne als Sonnengott oder ein die Sonne regierender Lichtgott, die noch in Avesta fortlebt, ist im Rigveda stark verblasst. Doch finden sich Spuren einer Vorstellung, die mit Mitra den Tag und die Sonne, mit Varuṇa die Nacht verbindet.

Die Gottheiten des Kreises Varuṇas und Mitras, die Âdityas, sind, wie die Devas, Lichtgötter. Die Sonne wird selbst kurzweg Âditya genannt. Die Mutter dieser »Unsterblichen« (adityas, oder vielleicht »Ungebundenen») Aditi, ist eine Göttin von sekundärer Bildung; jünger als ihre Söhne, deren Wesen sie personifiziert, wurde sie zur Allmutter erhoben und nahm in den kosmogonischen Spekulationen eine Stelle ein.

79. Der Sonnenkultus und die übrigen Götter. Dass der Sonnengott unter den mit den »Wun-

dermächten« (Asuras) wetteifernden Devas einen hohen Rang einnahm, ist natürlich. Er ist in einer ganzen Anzahl von Göttern und Halbgöttern wiederzuerkennen. Der eigentliche Sonnengott der vedischen Zeit jedoch erscheint in zwei Gestalten: Sûrya, der Strahlende, und Savitar, der Erreger, Antreiber, Lebenswecker. Einige Götter, wie die Aśvins, die himmlischen Helfer, sind so vermenschlicht, dass sich schwer sagen lässt, mit welchen Naturerscheinungen sie einst verknüpft waren. Die Göttinnen treten noch zurück, ein Zeichen von jugendlichem und kräftigem religiösen Leben. Die Morgenrotsgöttin Uschas, der sehr schöne Hymnen gewidmet sind, die Stromgöttin Sarasvatî, und Śraddhâ, der personifizierte Glaube, sind hier zu nennen. Die mehr abstrakten Göttergestalten und die Anfänge einer theosophischen oder pantheistischen Weltanschauung, die sich in einigen Liedern des Rigveda finden, gehören schon einer späteren Periode an.

Pûschan ist der Gott der Wege, der Wegekenner. Sarasvatî, die Wasserreiche, der zuweilen ein männlicher Sarasvat zur Seite steht, ist wahrscheinlich eine alt-arische Wassergöttin, wie das Avestische harahvaïti und das persische harauvati (Arachotos, Arachosia) vermuten lässt, nicht aber die zur Göttin gemachte Stromnymphe, sei es des Indus, — dem ihr Name wohl erst angepasst wurde, — sei es des kleinen Flusses, der auch später ihren

Namen trägt. Sie ist im Rigveda auch die Göttin der in Gebeten und Liedern sich äussernden Frömmigkeit.

80. Die Brahmanen. »Wir wissen jetzt, wie weit entfernt das vedische Indien von einem Idealzustand der kindlichen Freiheit gewesen ist, in welchem jeder als sein eigener Priester sich der Gottheit ohne fremde Vermittlung zu nähern berechtigt gefühlt hatte.« Die Absonderung eines erblichen Priesterstandes liegt in der rigvedischen Zeit als vollzogene, vermutlich längst vollzogene Tatsache vor. »Der Rigveda zeigt uns einen bestimmten Kreis von Familien wie die Vasischthas, Viśvâmitras etc. als die Inhaber der Kunst rechten Opferns und Betens.« Das vedische Indien kannte weder einen staatlich autorisierten Kultus, noch einen von Staatswegen eingesetzten Priesterstand. Der Priester, es sei als Hauspriester (Purohita) oder als Opferpriester (Ṛtvij), handelte im Auftrage des Opfernden, des Opferherrn. Nicht nur die Könige, sondern auch andere bedeutendere Familien hatten solche eigene, fest angestellte, dem ganzen Opferwesen vorstehende Purohitas, deren Macht und Würde in den Liedern Rigvedas sehr zum Ausdruck kommen. Aber die Brahmanenkaste, deren Name von dem Brahma, dem Opferspruch, dem heiligen Gebet, gebildet ist, ist wahrscheinlich älter als der Einfluss der

vedischen Hauspriester, die aus den Brahmanen rekrutiert wurden. Erst in jüngeren Texten kommt Brahman in einer spezielleren Bedeutung vor, als Bezeichnung des Überwachers des ganzen Opfers. Die Brahmanen standen in hohem Ansehen und besonders konnten die Priester, die zugleich Dichter der heiligen Opferlieder waren, auf reichen Lohn rechnen. Ihre Forderungen und Anmafsungen wurden immer grösser.

b. Der Brahmanismus.

81. Die Geschichte des Brahmanismus. Mit der Ausbreitung der Hindu-Arier im Südosten der sieben Ströme und ihrer Ansiedlung an den Ufern des Ganges und Yamunâ tritt auch ihre Religion in ein neues Stadium. Aus der vedischen Religion entwickelt sich der Brahmanismus oder die Hierarchie der Brahmanen. Eine Anzahl Lieder, die sich besonders in den jüngeren Büchern des Rigveda finden, gehören dem ersten Abschnitt dieser Periode an; sie atmen einen anderen Geist als die früheren; man beschäftigt sich vorzugsweise mit der Sammlung, Ordnung und Auslegung der überlieferten Hymnen, wobei nur selten der wahre Sinn derselben getroffen wird. Es lässt sich nicht mit Sicherheit bestimmen, in welchem Jahrhundert der Brah-

manismus entstand. Da der Buddhismus ungefähr fünf Jahrhunderte v. Chr. gestiftet worden ist, so muss die Entstehung des Brahmanismus mindestens bis ins 8. Jahrhundert hinauf zurückdatiert werden, wenn man nicht mit einigen — nicht ohne Grund — noch viel weiter zurückgehen will. Die Geschichte des Brahmanismus zerfällt, genau genommen, in drei Perioden: die vor-buddhistische, die Periode des Kampfes mit dem Buddhismus, und die Zeit nach der Überwindung desselben; doch hängen die beiden letzteren zu eng zusammen, als dass man sie scharf von einander scheiden könnte. Wir haben deshalb zunächst das Werden, die Konsolidierung und innere Entwicklung des Brahmanismus als einer nationalen, rein arischen Religionsgemeinschaft, im Gegensatz zu der nicht-arischen Religion und Sittlichkeit der älteren Bewohner des Landes, und dann den Kampf des Brahmanismus gegen den Buddhismus und andere Ketzereien zu betrachten, — ein Kampf, in dem er den Sieg erringt, doch nicht, ohne seine eigenen Grenzen zu erweitern, viel Nicht-Arisches in sein System aufzunehmen und sich gänzlich umzubilden zu einem komplizierten, reich verzweigten Religionswesen, das man den Hinduismus zu nennen pflegt.

82. Das Kastenwesen. Die brahmanische

Religion wird gänzlich von dem Kastenwesen, wie es die Europäer nennen, beherrscht. Zwischen Ständen und Kasten besteht ein wesentlicher Unterschied. Die Kaste ist ein Stand mit scharfen, unübersteiglichen Grenzen, zu dem man nur durch die Geburt die Zugehörigkeit erlangt. Als Stände finden sich die vier indischen Kasten unter andern, aber gleichwertigen Namen, auch in Iran; ebenso in dem mittelalterlichen Europa und überhaupt überall da, wo die gesellschaftlichen Verhältnisse auf derselben Stufe stehen. Kasten, wenigstens so streng geschiedene, finden sich nur in Indien. Es sind ihrer dort ursprünglich vier: drei arische, nämlich die der Brahmanen, d. h. der Gelehrten, die der Râjanyas oder Kschatriyas, d. h. der Fürsten und Krieger, und die der Vaiśyas, d. h. der Gemeinen, des Volkes (viś), und eine nicht-arische, die Śudras, d. h. die Eingeborenen, die den Ariern und vor allen den Brahmanen als Sklaven dienten. Ihr allgemeiner Name lässt vermuten, wie sie entstanden. Sie heissen varṇa, »Art« oder »Farbe«. Damit wurde anfangs ohne Zweifel nur der Unterschied zwischen den helleren Ariern und den dunkler gefärbten Eingeborenen bezeichnet, welche sie sich unterwarfen und mit denen sie, weil sie von einer anderen Art waren, keine

Gemeinschaft haben wollten. Als aber das sesshafte Leben und der Ackerbau an die Stelle des umherschweifenden Hirtenlebens getreten waren, fingen die Krieger an, sich von den Handwerkern, und die Gelehrten, sich von beiden bestimmter zu unterscheiden, und obwohl sie alle Glieder einer religiösen Gemeinschaft waren, so wurde nun doch auch auf sie der Begriff von varṇa, Farbe oder Art, übertragen. So entstand die Lehre, die schon in einer der späteren Hymnen des Rigveda sich findet, dass nicht nur die beiden Rassen, sondern auch die vier Stände verschiedenen Ursprungs und besonders geschaffen seien.

Ich stimme denen bei, welche die 4 Stände für alt, wenigstens für eine natürliche Gliederung der Gesellschaft auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung, die eigentlichen Kasten aber für rein indisch halten.

Die Glieder der 3 höheren Kasten sind alle dvijâ's oder zweimal Geborene, die Śûdras nicht.

Der Hymnus des Rik, in welchem die 4 Kasten aus 4 Körperteilen des Puruscha entstehen, ist das bekannte Puruscha-sûkta, X, 90.

83. Stellung der Brahmanen, ihr gesellschaftliches Ideal. Dieselben Ursachen in Verbindung mit dem Umstande, dass die Schreibkunst unbekannt oder wenigstens für litterarische Zwecke nicht gebräuchlich war, liessen die Herrschaft der Brahmanen immer grösser und grösser

werden. Anfänglich den Fürsten und Vornehmen untertan und von ihnen abhängig, fingen sie an, sich bei denselben in Gunst zu setzen und Schutz und Wohltätigkeit, die man ihnen angedeihen liess, als einen Gottesdienst hinzustellen. Dabei suchten sie sich ihren Beschützern unentbehrlich zu machen, eigneten sich allmählich das Recht der alleinigen Handhabung des öffentlichen Kultus an, bemeisterten sich des Unterrichts und der einflussreichen Staatsämter, und warfen sich zu ausschliesslichen Bewahrern und Dolmetschern der Offenbarung (śruti) und der Überlieferung (smṛti), zu Besitzern eines höheren, von der Menge unverstandenen Wissens auf. Sie fanden jedoch oft heftigen Widerstand bei den Fürsten. Zuweilen mussten sie die geistliche Suprematie eines Râjanya anerkennen, einige Male konnten sie ihm sogar die Würde eines Brahmanen nicht vorenthalten; meist aber wussten sie, sei es nun durch Anmassung und Prahlerei oder durch List, ihr Ziel zu erreichen.

Das gesellschaftliche Ideal der Brahmanen ist eine unbeschränkte Hierarchie und eine strenge Scheidung der Stände. Die alten Kasten erscheinen am Ende dieser Periode infolge von gemischten Ehen und andern Ursachen durch eine Anzahl halbreiner und unreiner Kasten ver-

mehrt. So werden verschiedene nützliche Berufsarten als sündlich gebrandmarkt, und jedweder verhindert, sich einem schändlichen Gewerbe, zu dem ihn die Geburt zwingt, zu entziehen. An die Brahmanen stellt das Gesetzbuch wohl die höchsten Forderungen, verleiht ihnen aber auch die umfassendsten Vorrechte und sorgt dafür, dass ihnen die unbeschränkte Autorität der Könige zu gute kommt. Die Frauen werden in vollständiger Abhängigkeit gehalten, die Śudra verachtet, und diejenigen, die ausserhalb des Gemeinwesens stehen (Câṇḍâlas, Svapâkas), zu dem elendesten Leben verurteilt und nicht höher als Opfertiere geachtet. Jedenfalls ist es keinesfalls sicher, dass dieses Ideal der Brahmanen verwirklicht worden ist. Es wäre unrecht, den Buddhismus als eine demokratische Revolution gegen die Priesterschaft zu betrachten.

Nearchos (325 v. Chr.) und Megasthenes (300 v. Chr.) sagen beide, dass die Inder ihre Gesetze nicht aufschrieben, aber der letztere erwähnt Inschriften auf Meilensteinen, der erstere auf Baumwolle geschriebene Briefe. Daraus geht hervor, dass die Schrift vor dem 3. Jahrhundert, wahrscheinlich viele Jahrhunderte früher, in Indien bekannt war, aber noch wenig oder gar nicht litterarisch verwendet wurde. Die ältesten bekannten Inschriften, die von Aśoka, sind aus der Mitte des dritten vorchristlichen Jahrhunderts.

Unter den Fürsten, deren geistige Suprematie von den Brahmanen anerkannt wurde, steht Janaka, der Fürst

von Videha, obenan. Schon im Śatapatha Brâhmana wird erzählt, wie er vier Brahmanen, darunter den berühmten Yâjnavalkya, ad terminos non loqui brachte. Ein anderer König, Ajâtaśatru von Kâci, tat etwas Ähnliches, und es wurde ihm deshalb, wie er selbst klagt, »Janaka« nachgerufen.

84. Götterlehre. In der Götterlehre liess der Brahmanismus vieles unverändert; er konnte nicht anders, weil der Veda als Offenbarungsbuch galt, und weil das Opfer, bei dem die vedischen Götter stets die höchste Stelle einnahmen, in so grossem Ansehen stand. Man suchte nur die vedischen Götter zu ordnen, entweder nach den drei Welten: Erde, Luft und Himmel, oder nach einem anderen Prinzip. Die Asuras aber, in früherer Zeit die höchsten unter den Göttern, die im Anfang dieser Periode noch mit den Devas auf gleicher Stufe standen, sanken, wohl in Folge der Betrachtung der diesen Göttern eigentümlichen Wundermacht, der Mâyâ, als einer unheimlichen Kraft, zu dem Range von bösen Geistern herab. Merklich geringer wurde aber auch die Ehrfurcht vor den Devas, mit denen die Brahmanen sich auf eine Stufe stellten, und über die besonders die büssenden Einsiedler sich an Macht und Würde weit erhaben erachteten. Nur die Verehrung des gewaltigen Rudra nimmt in dieser Zeit sehr zu und wird eine der Grundlagen für den späteren

Śivakultus; der höchste Gott ist er indessen noch nicht. Doch fühlte man das Bedürfnis nach einem solchen höchsten Gott als dem Schöpfer und Regierer des Weltalls. Die Schöpfungen der vedischen Rischi's (Barden) konnten demselben nur unvollkommen genügen. Man schlug deshalb einen anderen Weg ein. Anfangs, und zwar schon in den jüngeren Vedaliedern, legte man einigen Beinamen der alten Götter, besonders des Feuergottes Agni, selbständige Existenz bei, oder richtiger, man machte solch einen Gott unter einem dieser Beinamen (Viśvakarman, der Macher des Alls, Brahmanaspati, der Herr der Zaubersprüche oder des Gebets, Prajâpati, der Herr der Kreaturen) zum Schöpfer und Herrn der Welt. Von da erhob sich die Betrachtung zum Brahma, dem Opferspruch, der im Wort und Gebet enthaltenen Zauberkraft, die als solche vor allem das Erbteil der Priester war. Dies wurde nun als die unpersönliche, durch sich selbst bestehende, höchste Ursache des Weltalls angesehen. Obwohl das Brahma in den Brahmaṇas stets als Neutrum erscheint, so wurde es doch schon früh in gewissem Sinne personifiziert und endlich als der männliche Brahmâ zu der alles beherrschenden Gottheit erhoben, ohne jedoch deshalb jemals ein rechter Volksgott zu werden.

Den drei Welten: Erde, Luft und Himmel entsprechen als Hauptgötter: Agni, Indra mit Vâyu oder Vischṇu, und Sûrya.

Ausser unter seinen Namen Viśvakarman u. s. w. erscheint der Schöpfergott auch unter dem Namen Hiraṇyagarbha, »das goldene Weltenei«. Auch Kaśyapa, in der späteren Überlieferung ein berühmter Weiser, ist als ein solcher Weltschöpfer und Sonnengott zu betrachten.

85. Opferwesen. Mystik. Bei den grossen Opfern wurden die Gebräuche und Feierlichkeiten immer umfassender und komplizierter, so dass dazu eine immer grössere Anzahl von Fungierenden, die sämtlich Brahmanen sein mussten, erforderlich war. Die bei weitem wichtigste Opfergabe des vedischen Kultus war der Soma. Ausserdem kamen alle hauptsächlichen Produkte der Ackerwirtschaft wie der Viehzucht vor. Eine wichtige Rolle spielte, wie bei allen Völkern, das Tieropfer. Von wirklichem Menschenopfer giebt es im Rigveda nur spärliche Spuren. Das in den alten Ritualhandbüchern ausführlich beschriebene, kolossale »Menschenopfer« (puruschamedha) ist ein nach der Analogie des allgemein gebräuchlichen Pferdeopfers (aśvamedha) von der priesterlichen Phantasie entworfenes Idealbild ohne Gegenstück in der wirklichen Opferpraxis.

In dieser Periode findet sich bereits der Ge-

danke, dass alle blutigen Opfer unnütz seien, wiewohl sie noch lange nach dieser Periode im Schwange blieben.

Schliesslich wurde man des Nachdenkens über den Sinn der Opferhandlungen und des Streitens über theologische Differenzen müde, und während die einen, die mehr auf das Praktische gerichet und darum mit den kurzen Sûtras zufrieden waren, das Studium der Brâhmaṇas vernachlässigten, suchten die anderen in den Âranyakas und den ältesten Upanischads Befriedigung ihres Bedürfnisses nach mystischer Anschauung und philosophischem Nachdenken und beschäftigten sich mit Vorliebe mit den Fragen nach dem Ursprung des Weltalls, nach der Natur der Gottheit und der Seele, nach dem Verhältnis von Geist und Materie u. dgl. Aus diesen Anfängen hat sich später die Hindu-Philosophie entwickelt.

Die einzige zuverlässige Nachricht von einem schon aus dem Brauche verschwundenen Menschenopfer haben wir im Śatapatha Brâhmana.

86. Sittlichkeitsideal. Das sittliche und soziale Ideal der Brahmanen kennen wir aus dem sogenannten Gesetzbuch des Manu, das im wesentlichen vorbuddhistisch ist. Ihre Sittenlehre steht relativ sehr hoch, ist aber noch eudämonistisch. Neben vielem echt Menschlichen enthält sie

auch viel Willkürliches und Unnatürliches und stellt, wie alle Gesetze des Altertums, die moralische Reinheit mit der priesterlichen und magischen auf eine Stufe.

Von den Flecken der Geburt durch eine Anzahl Riten gereinigt, tritt der ârya, mit dem geweihten Strick und Gurt angetan, als Brahmanenschüler die erste Periode seiner Vorbereitung an und feiert nach vollendeter Lehrzeit, indem er sein erstes Opfer bringt, das Fest seiner Wiedergeburt. Dann lebt er als Hausvater (gṛhapati) und überlässt schliesslich, nachdem er seine häuslichen Pflichten erfüllt, die Sorge für all' das Seine seinem inzwischen Hausvater gewordenen Sohne, um sich tief in den Wald zurückzuziehen und dort gänzlich religiösen Dingen und stillem Nachdenken zu leben. Das höchste für einen Menschen auf Erden erreichbare Ideal ist, ein Yati (Selbstüberwinder) oder Sannyâsi (Selbstverleugner) zu werden. Ein solcher opfert nicht mehr, sondern hat sich, über alles Weltliche und Sinnliche erhaben, ausschliesslich dem beschaulichen Leben geweiht. So gelangt man zur vollkommenen Erlösung (mokscha).

Die meisten Menschen jedoch erreichen dies Ziel nicht. Sünder und Gottlose werden in die Hölle verwiesen und leiden da furchtbare Pein.

Die treu ihre religiösen Pflichten erfüllt haben, gewinnen den Himmel und werden Devas, doch haben sie damit die völlige Erlösung noch nicht erreicht. Alle diejenigen aber, welche den Himmel nicht verdient haben, müssen auf Erden in der Gestalt einer Pflanze, eines Tieres oder eines Menschen von niederem oder höherem Range wiedergeboren werden, je nachdem ihre Sünden grösser oder geringer sind. Dies wiederholt sich so lange, als sie noch nicht die Höhe der Selbstverleugnung und der reinen Anschauung erreicht haben, auf welcher sie, von allem Stofflichen und Individuellen befreit, gänzlich in die Weltseele versinken. Dies Dogma kommt von dem sehr verbreiteten Volksglauben an die Seelenwanderung, der in der älteren indischen Litteratur nur sehr spärlich auftritt.

Für unseren Zweck ist es bis zu einem gewissen Grade gleichgültig, ob die sogenannten Gesetze Manu's jemals wirklich in seiner Totalität als Gesetz in Geltung gewesen sind. Uns ist es genug, dass wir daraus das Ideal der Brahmanen kennen lernen.

c. Der Buddhismus.

87. Quellen. Die Hauptquelle unserer Kenntnis des Buddhismus bildet der heilige Kanon, Tipiṭaka (sanskrit: Tripiṭaka), »die drei Körbe«, genannt, d. h. Vinaya, die Rechtsordnung, Dhamma (Sutta-pitaka), die Lehre, und Abhi-

dhamma, die Metaphysik. Die dritte Abteilung ist jünger. Ursprünglich machten die zwei erstgenannten ein Dvipiṭaka aus. Die älteste und reinste Sammlung dieser Texte ist die von der orthodoxen Kirche auf Ceylon gebrauchte und von dort nach verschiedenen Ländern verbreitete. Sie ist in Pâli, einem indischen Dialekte, geschrieben. Man kann annehmen, dass wenigstens die zwei ersten Piṭaka schon im dritten Jahrhundert unserer Zeitrechnung feststanden. Darunter verdienen vor allem zwei dem Suttapiṭaka gehörige Schriften, Dhammapada, eine Sammlung von religiösen Sentenzen, und Suttanipâṭa, eine Sammlung von Gesprächen, von Logia des Meisters, Aufmerksamkeit. Die Buddhisten im Norden Indiens haben ursprünglich dieselben kanonischen Bücher gehabt, von welchen noch einige Überbleibsel vorhanden sind. Doch diese sind sodann, wahrscheinlich in sehr veränderter Form, in eine von der Schule »des grossen Fahrzeugs« (Mahâyâna), die um den Beginn unserer Zeitrechnung im NW. Indiens entstand, als kanonisch anerkannte Sammlung aufgenommen worden und aus der Landessprache in ein fehlerhaftes Sanskrit übertragen. Zu den bekanntesten Schriften dieses Kanons der Nordkirche gehören Lalita Vistara, die legendarisch ausgeschmückte Lebensbeschreibung Buddhas,

und »die Lotus des guten Gesetzes« (Saddharma-puṇḍarîka). Ausser den kanonischen Büchern besitzen die Buddhisten noch eine sehr reiche Litteratur.

Die Jâtakas, Geburtsgeschichten, sind eine eigenartige Form von buddhistischer Predigt. Sie sind Erzählungen und Fabeln, die, ohne buddhistischen Ursprungs zu sein, von den Mönchen angewandt wurden, um z. B. die Nichtswürdigkeit des Leibes, die Verderblichkeit alles sinnlichen Genusses, die Herrlichkeit des Mönchslebens und der vollkommenen Selbstaufopferung zu beweisen und die Tugenden der Wahrhaftigkeit, des Gehorsams und des Mitleids selbst mit Feinden einzuschärfen oder zum Almosengeben, zur Enthaltsamkeit von starken Getränken und zum Wohlwollen gegen alle Geschöpfe anzuspornen, auch zugleich um den Wert des brahmanischen Opfers und anderer nicht-buddhistischer Religionsübungen zu bestreiten. In allen Gestalten, als Gott, als König, als Brahman, als Sklave, als Mensch oder als Tier ist der Bodhisattva (der künftige menschliche Buddha) sich seines Wertes bewusst, er erinnert sich, was er in früheren Existenzen getan hat, und ist nicht allein mit allem Wissen, sondern auch mit göttlicher Macht ausgestattet und wird als ein Vorbild der Frömmigkeit und als ein Führer und Retter anderer geschildert.

88. Die Buddhalegende. Der Stifter des Buddhismus, der nach der Überlieferung Siddhârta hiess, aber gewöhnlich der Erleuchtete, Buddha, der Weise, oder der Löwe aus dem Geschlechte der Śâkya, Śâkya-muni, Śâkya-simha und mit noch anderen Ehrennamen genannt wird,

lebte und wirkte in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts und dem Beginn des 5. Jahrhunderts v. Chr. Seine Lebensgeschichte wird durch die Legenden, mit denen sie durchzogen ist, in vielen Teilen unkenntlich gemacht. Die Hauptzüge derselben sind folgende: Um die Welt von dem Elend, unter welchem sie seufzt, zu befreien, steigt der Weise vom Himmel, wo er den höchsten Rang unter den Göttern einnimmt, zur Erde hernieder, indem er auf übernatürliche Weise von Mâyâ, der Frau des Śakyakönigs Śuddhodhana von Kapilavastu, empfangen und in aussergewöhnlicher Art geboren wird. Als Fürstensohn erzogen und in allen Künsten und Wissenschaften unterrichtet, zeigt er schon früh Neigung zum beschaulichen Leben; sein Vater bekämpft dieselbe auf das ernsteste und meint sie überwunden zu haben, als er den Sohn zu einer Heirat bewogen. Doch diesem gelingt es, dem üppigen Hofleben zu entfliehen und Rajagṛha, die Hauptstadt von Magadha, zu erreichen. Dort hört er die berühmtesten Brahmanen. Er unterzieht sich sodann in den Wäldern von Uruvelâ den strengsten Selbstkasteiungen, überwindet die wiederholten Versuchungen des Mâra, des Gottes der Liebe und des Todes, fühlt sich aber fortdauernd unbefriedigt. Dann giebt er die Askese auf und sucht nun durch stille und angespannte Be-

trachtung zu der tiefsten Einsicht (bodhi) und dadurch zur Erlösung von dem Elend des Daseins zu gelangen. Wirklich erlangt er zu Gaya, einem kleinen Dorfe in Magadha, unter dem Schatten des heiligen Feigenbaumes (der Bodhibaum, Baum der Erkenntnis) und auf dem Throne des Wissens (bodhimanda), die Würde des Buddha. Jetzt beginnt er zu predigen, zuerst in Benares, dann in ganz Indien. Unzählige, darunter viele Fürsten und Brahmanen und die eigene Familie des Buddha, bekehren sich; auch Frauen werden in die Jüngerschaft aufgenommen. Nachdem er allen Widerstand besiegt, muss er doch noch die Verwüstung seiner Vaterstadt und den Untergang seines ganzen Geschlechts erleben. Endlich in einem Alter von 80 Jahren stirbt er, oder, besser gesagt, tritt er in das Nirvâṇa ein. Kein Feuer vermag seinen Körper zu verbrennen; doch wird er schliesslich durch die Glut seiner eigenen Frömmigkeit verzehrt. Seine Gebeine werden als kostbare Reliquien von seinen Anhängern aus der Asche gesammelt und in acht Stûpas beigesetzt.

89. Der wirkliche Buddha. Es ist ungewiss, ob Buddha wirklich ein Königssohn war; dass er nicht zu den Brahmanen gehörte, kann man wohl als sicher ansehen. Ebensowenig liegt ein Grund vor, daran zu zweifeln,

dass er zuerst bei den Brahmanen, dann in einsamen Büssungen, aber hier sowohl wie dort vergeblich, den Frieden suchte und ihn nur in der die ganze Seele erfüllenden Betrachtung fand, die das charakteristische Kennzeichen seiner Anhänger geworden ist. Das Umherziehen im Bettlergewande, die Predigt, dass alle, die ihm hierin nachfolgten, von Krankheit, Schmerz, Alter und Tod befreit würden, und dass sie nach dem Nirvâṇa, als dem höchsten Gut, trachten müssten, der grosse Eindruck, den diese Lehre, zwar noch nicht in ganz Indien, aber doch, nach der ältesten Überlieferung, in einigen Gegenden auf Menschen aller Stände machte, der Widerstand, den er bei vielen andern fand, die Bildung eines Mönchsordens, die treue Ergebenheit seines Schülers Ananda, die wenigen Umstände, die in betreff seines Todes erzählt werden, — das alles dürfte wohl in das Reich der Wirklichkeit gehören. Sicher ist, dass man schon um 250 v. Chr. Kapilavastu am Fusse des Himâlaya als seine Vaterstadt und den benachbarten Park Lumbini als seine Geburtsstätte ansah und Wallfahrten dahin machte. Das Flüsschen, das im Osten das Land der Śakya, in derer Geschlecht Siddhârta geboren ist, im Osten abgrenzte, heisst noch heute wie in den alten Buddhatraditionen Rohinî. Das

Todesjahr Buddhas kann mit Sicherheit in die Nähe von 477 v. Chr. gesetzt werden. Demnach ist der adelige Knabe, der mehr als jemand auf die Religionsgeschichte Asiens eingewirkt hat, um die Mitte des sechsten Jahrhunderts geboren worden.

90. Das Werk Gotama Buddhas. Für das indische Denken stand es fest, dass die Tat, das Karman, die Quelle des Leidens ist, und zwar durch die Folgen, die sie hervorruft, und die ganze Kette von die Ruhe störenden Lebensbewegungen, die, einmal begonnen, zu Ende laufen muss. Wie kann der Mensch dem Kreislauf des Lebens, dem Saṃsâra, entgehen oder ihn beendigen, diesen Kreislauf, welchem durch den in den ältesten Vedatexten nicht erwähnten, aber später aus der Tiefe des Volksglaubens aufgenommenen Glauben an die Seelenwanderung ein endloser Horizont gegeben war? Schon längst hatte diese Frage in Indien die Religion der Weltflucht, die auf das Hinaustreten aus dem Selbst und das Versenken in das wahre Sein (Aufgehen in Brahma: »ich bin Brahma«) zielte, gross gezogen. Sie zeigte sich in weltflüchtigen Übungen, Kasteiung, Askese (Yoga), die nirgends in der Welt eine solche unmenschliche Virtuosität als in Indien angenommen hat, und in weltflüchtiger Spekulation, welche die

Einheit des Seins in immer negativeren und abstrakteren Begriffen zu erfassen suchte (Brahmalehre, Vedânta), oder welche »absolute Verschiedenheit der vielen Seelen von der Materie« (Sâṃkhya) lehrte. Schon lange Zeit vor Gotama Buddha hatte man auch das Ziel der Erlösung, die windlose Stätte, wo Jammer und Freude, Leidenschaft und Bewegung, Geburt und Tod zu Ende sind und wo die Seligkeit der absoluten Ruhe zu Hause ist, unter anderem Namen auch Nirvâṇa genannt. Originell ist für Buddha ein zweifaches: seine auf dem mühsamen Wege der Spekulation der Brahmanen und der Askese der Yogin gewonnene und mit herzgewinnender Eindringlichkeit gepredigte Lebenserfahrung, dass weder die Metaphysik noch die krampfhafte Askese der Seele die ersehnte Erlösung bringt. Die Kraftäusserungen der Spekulation hatten ein höchstes Sein erzeugt, das der Gottheit heilsbedürftiger Seelen und der wirklichen Religion sehr wenig ähnelte. Die herkömmliche Askese störte die Ruhe des Geistes. So hat Gotama das metaphysische Wissen von Brahma und von der Seele als unnütz und die übliche Askese als schädlich gestrichen, und jedem einzelnen seinen eigenen Heilsweg eingehend und in möglichster Klarheit angewiesen, um das Ziel, die Ruhe Nirvâṇas, schon in diesem Leben und voll-

ständig durch den Tod zu erreichen. Das »Wissen« im Sinne des Buddhismus ist die Kenntnis von dieser Anweisung zur Seligkeit.

Seinem egoistischen Ideal der Erlösung ist Gotama Buddha durch eine glückliche Inkonsequenz untreu geworden, schon als er das mühevolle Leben des Predigermönches der Einsamkeit oder gar dem Selbstmorde vorzog. In der Milde, die den Meister im Gegensatze zu so vielen Weisen kennzeichnete und die sich als das beste Mittel, allen Erregungen zu entfliehen, erwies, lag ein Körnchen von warmer, barmherziger Nächstenliebe, die für die Ausbreitung des Buddhismus wenigstens ebenso wichtig als das Nirvâna-Ideal gewesen ist.

Die Buddhisten sprechen gern von den »drei Kleinodien«, als der Zusammenfassung ihrer Religion: Buddha, Dhamma (Lehre) und Sangha (Gemeinde), und nach diesem Schema wird gewöhnlich die Beschreibung des Buddhismus eingerichtet.

Der Buddhismus ist keineswegs aus Mitleid mit den bedrückten Klassen der Gesellschaft, etwa, wie man fälschlich behauptet hat, aus Bekämpfung des Kastenwesens, entstanden. Er beruht auf derselben pessimistischen Weltanschauung, von welcher auch mehrere andere indische Sekten ausgegangen sind. Buddha will nicht das Kastenwesen bekämpfen, nicht alles gleichmachen. Aber er lehrt, dass jeder durch das rechte Wissen das

höchste Heil erlangen kann. Die Kaste ist ihm gleichgültig; er sucht den Menschen, selbst im Cândâla; das Elend des Seins haben alle gemein, und sein Gesetz ist ein Gesetz der Gnade für alle. Die buddhistische Lehrweise ist darum sehr populär, mehr Predigt als Unterricht und nicht wie die brahmanische geheimnisvoll und nur für wenige bestimmt. Das Ideal des Brahmanen ist ein Einsiedler, der sich selbst zu retten sucht; dasjenige des Buddhisten ist ein Mönch, ein Glied einer Brüderschaft, der auch andere zu retten sucht. Tatsächlich verwarf der Buddhismus die Autorität des Veda, die ganze brahmanische Dogmatik, Kultus, Busse und Hierarchie.

91. Der Heilsweg, Dhamma. Der Buddhismus spricht sein zum Nirvâṇa führendes Wissen in den vier Wahrheiten aus, welche die Grundlage seiner Heilslehre ausmachen und welche das Leiden, seine Entstehung, seine Aufhebung und den Weg dazu betreffen. »1. Das Leiden ist: Geburt ist Leiden, Alter ist Leiden, Krankheit ist Leiden, von den Lieben getrennt zu sein ist Leiden, das fünffache Haften am Irdischen (Körperlichkeit, Empfindungen, Vorstellungen, Erinnerungsbilder, Bewusstsein) ist Leiden; 2. das Leiden hat seine Ursache; diese Ursache ist der Durst nach Dasein, der von Wiedergeburt zu Wiedergeburt führt; 3. die Aufhebung dieses Durstes durch gänzliche Vernichtung des Begehrens ist die Aufhebung des Leidens; 4. der Weg dahin ist achtgliederig: rechtes

Glauben, rechtes Sichentschliessen, rechtes Wort, rechte Tat, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sichversenken.«

Auch die Ethik gehört nach buddhistischer Anschauung zu dem Dhamma, »der Lehre«, da die Sittlichkeit schlechthin als Mittel zur Erlösung, nicht als selbständige Gewissenssache, noch weniger als ein positives Ideal angesehen wird. Die buddhistische Sittlichkeit kennt keine »Begeisterung weltumfassender Liebe«, nicht »die grundlos rätselhafte Selbsthingabe des Liebens«, sondern »reflektierende Verständigkeit«, die das Wohlwollen und die Nachgiebigkeit als das beste ansieht. Zu der vierten der »edlen Wahrheiten«, derjenigen vom Wege zur Aufhebung des Leidens, gehören die fünf buddhistischen Grundgebote: »Kein lebendiges Wesen zu töten, sich nicht an fremdem Eigentum zu vergreifen, nicht die Gattin eines andern anzurühren, nicht die Unwahrheit zu reden; nicht berauschende Getränke zu trinken«.

Das »Wissen« wird nicht auf dem Wege der Untersuchung, sondern nur durch die Meditation, die innere Anschauung erreicht, wobei vier oder drei Stufen unterschieden werden. Die höchste Stufe ist im Süden diejenige der Arhats, im Norden diejenige der Bodhisatvas, aber es giebt doch für alle nur einen Weg. Schon der Brahmanismus kannte einen solchen Heilsweg und beschrieb ihn genau, aber die Buddhisten, noch mehr als

selbst die Yogins, mit denen sie hier wie in mehreren Stücken übereinstimmen, verfallen durch ihre Bestimmungen über die Stadien, die man durchmachen und die Mittel, die man anwenden muss, um die höchste Erleuchtung zu erlangen, einem übertriebenen Methodismus, der oft sowohl kindisch als lächerlich und bisweilen widerwärtig ist.

Die buddhistische Moral ist echt indisch, sanft bis zur Weichheit, selbstverneinend bis zur Entäusserung aller Selbständigkeit und alles Charakters. Ihr höchstes Ideal ist ein Mönchsideal, das heisst, gleich einem Toten zu sein, nicht handeln, fühlen oder begehren. Die Inder selbst nennen den Buddhismus die Religion der Barmherzigkeit. Durch seine Sanftmut, seinen Abscheu gegen Blutvergiessen, sein Mitleid mit allen Geschöpfen war der Buddhismus geeignet, rauhe und barbarische Völker zu civilisieren, aber er war nicht im stande, sie zu höherer, selbständiger Entwicklung zu führen.

92. Die Gemeinde, Sangha. Vinaya, »die Ordnung«, behandelt das Gemeinschaftsleben des Mönchsordens. Den Kern der buddhistischen Gemeinde oder Kirche (Sangha) bilden die Samanas oder herumwandernden Asketen, die auch dem Brahmanismus nicht fremd waren. Ein altes Reglement (Pâtimokkha, skr. Prâtimokscha) enthält die Regeln für das Mönchsleben, die aber nicht allen verbindlich sind. Die Aufnahme als Schüler stand, mit wenigen Ausnahmen, aber doch nur mit der Zustimmung der Eltern, einem jeden, der das siebente Lebensjahr erreicht hatte, offen, und der Aufnahme folgte,

nicht vor dem zwanzigsten Lebensjahre, die feierliche Einverleibung. Dann musste man das vorgeschriebene Ordenskleid und die anderen Kennzeichen tragen und zog als Bettelmönch (bhikschu) umher. Aber während der Regenzeit blieb man wie die brahmanischen Bettelmönche zusammen versammelt. Bald, wahrscheinlich schon zur Zeit Aśokas, vereinigten sich die immer zahlreicher werdenden Mönche in Klöstern, und Kirchspiele, mit einem Andachtshaus als Mittelpunkt, bildeten sich. Eine der vornehmsten Verpflichtungen der Klosterbrüder war die jede zweite Woche stattfindende Beichte, wobei die alte, vielleicht von Buddha selbst herstammende Sammlung von Verboten, die Pâtimokkha hiess, vorgelesen wurde. Die Strafen und Zwangsmittel waren gewöhnlich, dem Geiste des Ordens gemäss, sehr sanft; die schwerste Strafe war gänzliche Absonderung. Aber Verzeihung konnte man doch meistens erlangen. Sanft und ruhig, in stiller Betrachtung, floss das Leben des Mönches hin.

Als auch Kongregationen von Nonnen anerkannt wurden, wurde auch für diese ein ähnliches Reglement festgestellt.

Als sich um den Mönchsorden eine Gemeinde von Laien gebildet hatte und man wohl genötigt war, diese anzuerkennen, entstand das

Bedürfnis nach Kultus, geregelter Predigt und den dazu nötigen Gebäuden und Einrichtungen. Viermal während des Monats wurden Ruhetage abgehalten, und an diesen wurde den Gläubigen gepredigt, meistens von Mönchen, doch auch von Laien. Jeder Ruhetag war ein Fasttag, stiller Betrachtung und dem Kirchengange geweiht. Die hohen Feiertage, altindische Naturfeste mit der Buddha-Legende und -Lehre in Verbindung gebracht, feierte man mit grosser Fröhlichkeit. Diesen einfachen Zusammenkünften und fröhlichen Festen entwuchs schnell ein vielgestaltiger Kultus, wo verschiedene Ränge von Buddhas und Heiligen den Platz der alten Götter einnahmen, und das Bedürfnis des Volkes an sinnlichen Vorstellungen und wundertuenden Gegenständen ausgiebig befriedigt wurde. Prachtvolle Tempel und Heiligtümer erhoben sich. Die Stûpas (pali: thûpas) wurden überall errichtet, um Reliquien aufzubewahren. Die Bildhauerkunst stellte die heilige Geschichte in Stein dar und wagte auch endlich oft, die Buddhas selbst abzubilden. Die Sinnbilder des alten Naturdienstes erhielten eine buddhistische Deutung. Die berühmten Wallfahrtsorte der Brahmanen und Hindus wurden mit buddhistischen Legenden in Verbindung gebracht und andere hinzugefügt. Vor allem waren die Stellen, wo

man die Fusstapfen oder die Schatten Buddhas sehen konnte, und die Bodhibäume heilig. Hieran schloss sich eine eifrige Reliquienverehrung, sowohl von Zähnen und Knochen des Herrn als auch von Gegenständen, die er während seines Umherwanderns auf der Erde benutzt hatte, alles natürlich frommer Betrug. So verfiel der Buddhismus durch seinen überspannten Idealismus zu der materialistischsten Gottesverehrung und dem einfältigsten Aberglauben.

93. Geschichtliche Entwicklung. Concile, Aśoka, Mahâyâna. Nach der Überlieferung sollen in den drei ersten Jahrhunderten nach der Entstehung des Buddhismus bis zur Regierung des Königs Aśoka zwei allgemeine Concile gehalten worden sein, und während seiner Regierung ein drittes. Es giebt keine ausreichenden Gründe, um an der Richtigkeit der Tradition, die das erste Concil in Râjagṛha ins Jahr 477 v. Chr. und das zweite in Vaiśâli ins Jahr 377 v. Chr. verlegt, zu zweifeln, obgleich die Mitteilungen von dem, was auf diesen Concilen verhandelt worden sein soll, vor der historischen Kritik nicht standhalten. Doch geht hieraus hervor, dass sich schon in dieser ältesten Zeit verschiedene Meinungen vorfanden und ein Bestreben zu Tage trat, in der Lehre und Praxis eine

gewisse Einheit zu schaffen und alles, was damit nicht übereinstimmte, als ketzerisch zu verurteilen. Ein im Jahre 242 v. Chr., während der Regierung Aśokas, abgehaltenes drittes Concil, war schlechthin eine Versammlung einer einzelnen Partei, welche die anderen Parteien nicht anerkannten.

Die wohlbegründete Geschichte des Buddhismus beginnt eigentlich mit König Aśoka, der eine grosse Anzahl von Inschriften in Stein hauen liess, deren Erforschung neues Licht über diese Zeit geworfen hat. Jedenfalls hat er den Buddhismus nicht nur beschützt, sondern auch begünstigt und bevorzugt. Er wurde jetzt aus einer der vielen Sekten oder einem der vielen Mönchsorden zu einer anerkannten Staatskirche. Während Aśokas Regierung und mit seiner Hilfe wurden allgemeine Regeln zu stande gebracht, die Gemeinde von Ketzern gereinigt, die Sammlung der heiligen Schriften begonnen, und nicht nur Missionare wurden nach indischen und andern Ländern ausgesandt, sondern auch kühnere Erwartungen von der Bekehrung mächtiger Fürsten gehegt. So breitete sich der Buddhismus über das ganze Festland Indiens aus und fand vor allem auf Ceylon, das später der Mittelpunkt der südlichen Kirche wurde, Eingang.

Indem sich die Gemeinde im Süden befestigte, wurde der Glaube schon unter den griechisch-indischen Königen in den nordwestlichen Grenzländern Indiens verbreitet, aber im eigentlichen Indien blühte er nur an etlichen Orten und zwar in einer Anzahl Sekten verteilt. Die Gläubigen fanden da bald einen mächtigen Beschützer im skythischen König Kanischka, dessen Reich nicht nur die nordwestlichen Grenzlande, sondern auch einen Teil vom westlichen und mittleren Indien umfasste. Während seiner Regierung und mit seiner Begünstigung wurde ums Jahr 100 n. Chr. das sogenannte dritte Concil gehalten, wo eine Art von Kompromiss zwischen den Sekten festgestellt worden zu sein scheint. Nach dieser Zeit wurde der Buddhismus während einiger Jahrhunderte durch den Streit zwischen den Vertretern des Hînayâna oder »des kleinen Fahrzeuges« und denen des Mahâyâna oder »des grossen Fahrzeuges« gespalten. Das Hînayâna repräsentiert den alten, echten Buddhismus, das Mahâyâna ist eine mystische und populäre Ausbildung des Glaubens. Die philosophischen Schulen, die der ersten Partei angehören, sind realistisch, die der zweiten dagegen idealistisch. Die Mahâyânisten haben den Kanon in wichtiger Weise erweitert und messen den hinzugekommenen Schriften höheren Wert als den älteren

bei. Sie verehren mehrere Buddhas, vergöttern Naturgegenstände und Naturkräfte, von welchen der höchste, das Geist und Materie umfassende All, der Buddha par préférence, der höchste, angebetete Gott, und zugleich der vollkommene Mensch ist. Die Natur selbst ist Schein. Sie wollen übrigens Ausübung der Barmherzigkeit, nicht nur mit dem Ziele dadurch zu höherer Erleuchtung zu kommen, sondern auch um der Barmherzigkeit willen, und gönnen den Laien einen geräumigeren Platz als in der alten Gemeinde.

Durch das Mahâyâna ist der Buddhismus aus einem Mönchsorden eine Religion geworden, mit einem höchsten Gotte, dem ewigen Buddha, und einer beliebig zu verehrenden Vielheit von gewesenen und künftigen Buddhas aller Stufen.

Der Mahâyânische Buddhismus wurde im Norden Indiens als orthodox anerkannt und hat die grösste Verbreitung ausser in Indien in Tibet, China und Japan gefunden.

Dem Buddhismus eigentümlich und besonders in der nördlichen, mahâyânischen Kirche ausgebildet, ist die Lehre, dass der Mönch aus dem Śakya-Geschlecht einer unter vielen Buddhas gewesen ist, dass viele ihm vorangegangen sind und viele ihm folgen werden, sodass die Erlösung jedesmal einem anderen Buddha zu verdanken ist. Jede Weltperiode hat ihren eigenen Buddha, der erscheint, wenn die Not und das Elend am höchsten ge-

stiegen sind. Die Erscheinung des jedesmaligen Buddha wird sogar zu einer Scheinvorstellung, die sich wiederholt und wiederholen wird. Dadurch unterscheidet sich der Buddhismus in bezeichnender Weise vom Christentum, das nur einen Heiland für alle Zeiten kennt und auf seine wirkliche Fleischwerdung grossen Nachdruck legt.

94. Blüte und Verfall des Buddhismus in Indien nach Kanischka, Sieg des Brahmanismus. Auf dem Festland schreitet der Buddhismus nach der skythischen Herrschaft, ungeachtet der zeitweiligen Verfolgungen, fort. Das dauerte nach den Reiseberichten der chinesischen Pilger Fahian und Hiuen-Tshang (Ende des vierten und erste Hälfte des siebenten Jahrhunderts), wohl noch bis zum achten Jahrhundert, aber der Buddhismus nahm schon während dieser Zeit in etlichen Distrikten, wo er früher geblüht hatte, merkbar ab. An Orten, wo Fahian buddhistische Tempel, Türme und Klöster antraf, fand sein Landsmann Hiuen-Tshang nur Ruinen oder brahmanische Heiligtümer. Dann begann der Rückgang, den der Buddhismus dem Einfluss der grossen brahmanischen Theologen Kumârila (8. Jahrh.) und Śankara (9. Jahrh.) zuschreibt, der wohl auch auf dem Zunehmen des sogenannten Tantrismus und seiner abergläubischen Praxis in der buddhistischen Gemeinde beruht. Man nimmt gewöhnlich an, dass die Buddhisten in Indien als die Opfer blutiger Verfolgungen mit

Gewalt vernichtet wurden, aber diese Annahme lässt sich nicht genügend beweisen. Im Gegenteil scheint der Buddhismus nur langsam verschwunden zu sein. Im zwölften Jahrhundert war er aus dem ganzen Hindostân, selbst schon aus Kaschmir vertrieben, nur in Nepâl lebt er noch fort. Die südliche Kirche auf Ceylon hatte die Kraft, den Verfolgungen zu widerstehen, und existiert noch heute. Die meisten Gläubigen auf dem Festland, die treu blieben, flüchteten in fremde Länder, u. a. nach Java, und verbreiteten dort ihren Glauben. Andere traten zu der geduldeten Sekte der Jainas über.

Die Erscheinung und Blüte des Buddhismus in Indien hatte bei dem Brahmanismus eine kräftige Gegenreformation zur Folge. Gegen den grossen Aufschwung des brahmanischen Denkens und die von der vedagläubigen, d. h. orthodoxen Theologie gutgeheissenen Frömmigkeitsformen vermag der Buddhismus nicht stand zu halten. Wie das unter den Semiten aufgekommene Christentum von seinem eigenen Volke verneint und bei den indogermanischen Völkern seine grössten Errungenschaften erhalten hat, ist der Buddhismus aus Indien grösstenteils verschwunden und hat unter mongolischen und anderen asiatischen Völkern seine grösste Verbreitung gehabt.

95. Die Jainas. Gotama Buddha ist nur einer von den vielen indischen Erlösungslehrern, Reformatoren und Sektenbildnern gewesen Etwas älter als der Buddhismus ist eine gewissermassen analoge religiöse Bildung, die für das geistige Leben Indiens von beträchtlicher Bedeutung gewesen ist, obgleich sie nicht wie der Buddhismus die nationalen Schranken zu überschreiten vermocht hat. Mit dem Worte jina, »Sieger«, werden die vielen Meister bezeichnet, die, ganz wie es von der buddhistischen Dogmatik gelehrt wird, von Zeit zu Zeit als Propheten, Stifter und Erneuerer der Religion der Jainas aufgetreten sein sollen. Daher der Name der Sekte. Nach der Tradition soll sie zwei und ein halbes Jahrhundert vor Buddha existiert haben. Allerdings datiert sich ihre Bedeutung von Mahâvirâ (»der grosse Held«, Ehrenname des grossen Heiligen der Jainas), einem älteren Zeitgenossen Siddhârtas, im nordöstlichen Teile von Indien bei Vaiśâli geboren. Diese beiden grossen Lehrer haben in derselben Gegend gelebt und gewirkt, einander gekannt und bekämpft. Beide haben das Aufhören des Karman und Nirvâṇa als das Ziel erstrebt. Von den fünf Geboten der Buddhisten kehren die vier ersten bei den Jainas wieder. Beide haben sie von den Brahmanen geholt. Der Jainismus ist atheistisch. Wie

der Buddhismus ist er bei der Sâṃkhyalehre in die Schule gegangen. Aber im Gegensatz zu den Buddhisten lehren die Jainas von dem Wesen der Seele, daher ist Nirvâṇa nicht Erlöschen des Bewusstseins, sondern Befreiung von der Materie und dem Karman. Beide bestreiten die Autorität des Veda. Im Gegensatz zum Buddhismus legt die Jainasekte grossen Wert auf die Kasteiung, die bis zur wirklichen Selbstpeinigung getrieben wird. Besonders verdienstvoll ist es, sich selbst durch Fasten verhungern zu lassen. Das dürfen die Jainamönche beim Annähern des Todes tun. Auch die Kleider gehören zu den Fesseln der Körperlichkeit, von denen sich der Geist des wahren Bettelmönches zu befreien hat. Hinsichtlich der Askese wie in der Metaphysik stehen die Jainas auf dem Standpunkte vorhandener brahmanischer Schulen, während der Buddhismus eine grundsätzlich neue Stellung eingenommen hat. Vom Beginn an scheint den Jainismus ein Geist der Strenge gekennzeichnet zu haben, der mit der buddhistischen Milde kontrastiert.

Die Jainas zerfielen, nach der Stellung zur Bekleidungsfrage, in zwei Abteilungen, die mit weissen Kleidern (Śvetambara) und die mit »Luftkleidern« (Digambara), die Nackten, welch' letztere ihre Kleider jedoch nur bei der Mahlzeit

ablegen. Die Jainas teilen sich in Geistliche (Mönche, Asketen) und Laien, von denen nur die ersteren die Bedingungen der Vollkommenheit und völligen Seligkeit erfüllen können. Wie der Buddhismus ist auch der Jainismus später dem Wunsche der Menge entgegengekommen. Ein reiches Kultusleben, wo der grosse Heilige als Gott angebetet wird, und prächtige Tempel sind zu stande gekommen. In den Klöstern wurde eine bedeutende, religiöse und wissenschaftliche Litteratur geschaffen. Die Śvetambaras haben einen Kanon, von welchem Kalpasûtra die bedeutendste Schrift ist. Die Jainas führen noch in vielen Städten Indiens ein ruhiges und angesehenes Dasein, meistens als Kaufleute.

Jina, »der Sieger«, ist auch einer der gewöhnlichen Beinamen des Buddha. Nach den Jainas war Gotama ein Schüler ihres grossen Heiligen Mahâvirâ.

d. Entwicklung des Brahmanismus zum Hinduismus.

96. Religiöse Litteratur. Während der Buddhismus, nach der Zeit seiner ersten Ausbildung durch Aśoka zur Staatsreligion erhoben, sich mehr und mehr in Indien verbreitete und endlich, der Herrschaft beraubt, wieder zurückging, wurde, teils unter seinem Einfluss, teils durch

andere Ursachen, auch der Brahmanismus nicht wenig modifiziert. Die neue Entwicklungsperiode desselben charakterisiert sich durch die Demokratisierung der Religion, welche in den Vedaliedern, den Upanischads und allen Schöpfungen des Brahmanismus den höheren Klassen angepasst war und im Jainismus und Buddhismus dem Weltschmerz raffinierter Gemüter Hilfe leisten wollte, während die niederen Klassen ihre lokalen religiösen Gewohnheiten beobachteten. Schon in vorbuddhistischer Zeit scheint sich eine volkstümlichere Frömmigkeit an die Göttergestalten Śiva und Vischṇu angeschlossen zu haben. Diese Religionen sind in dieser Periode gross geworden und haben eine Anzahl religiöser Sekten gebildet. Der Hinduismus erhält von diesen Kulten sein charakteristisches Gepräge. Daneben entwickelte sich das schon in vorbuddhistischer Zeit in verschiedenen Formen ausgeprägte philosophische Denken zu den klassischen philosophisch-theologischen Schulen, unter welchen besonders die Vedântaschule als Kämpferin für die Orthodoxie auftritt.

Die Religion dieser Periode kennen wir, ausser aus den jüngeren Upanischads, vor allem aus den Purâṇas. Diese, jetzt noch 18 an der Zahl, — ebensoviele wie die weit unwichtigeren Upapurâṇas — werden zwar von den

Anhängern der Sekten den Veden gleichgestellt und für sehr alt gehalten, sind aber alle jünger, die meisten sogar viel jünger als das 8. Jahrhundert n. Chr. Sie wollen nichts Geringeres geben, als eine Geschichte des Weltalls seit seiner Entstehung, und beschäftigen sich nicht nur mit der Religionslehre, sondern mit allen Fächern der Wissenschaft. Die Gottheiten der Purâṇas sind Brahmâ, Śiva und Vischṇu, von denen der letztgenannte die vornehmste Stelle einnimmt.

Mehrere Jahrhunderte umspannt die Entstehung der beiden grossen Heldengedichte, Mahâbhârata und Râmâyana, die für die Kenntnis der lebendigen Religion von ausserordentlicher Bedeutung ist. Sie sind von den Verehrern des Vischṇu und Śiva überarbeitet, um sie zu Trägern ihrer besonderen religiösen Lehre zu machen.

Purâna heisst »alte Überlieferung«; die Upapurâṇas sind die Nebenpurâṇas und von minderer Bedeutung. Beide enthalten vielleicht einige Bestandteile älterer, jetzt verlorener Purâṇas, sind aber in Geist und Inhalt himmelweit verschieden von dem, was diese nach der Beschreibung gewesen sein müssen. Nach der Zahl der grossen Götter zerfallen sie in 3 (oder 6) Gruppen; aber die 6 zur Verherrlichung des Brahmâ bestimmten enthalten zwar eine Anzahl von Legenden von ihm, zielen aber meist auf die Verehrung des Śiva und besonders des Vischṇu ab.

In den älteren Stücken der epischen Gedichte werden die Hauptheldeu und -heldinnen mit den höchsten

Göttern und Göttinnen verglichen; in den später eingefügten werden sie zu ihren avatâras erhoben. Jede Gelegenheit wird benutzt, eine Lobrede auf Vischṇu oder Śiva einzuschieben oder einen Beweis ihrer höchsten Macht zu geben. Es ist stellenweise leicht, diese Zusätze von dem ursprünglichen Text, der schon vor 300 v. Chr. existiert haben muss, zu unterscheiden.

97. Brahmâ. Die offizielle Religion Indiens ist der Brahmanismus geblieben. Brahmâ nimmt unter den drei am meisten verehrten Göttern im Prinzipe die erste, wenn auch bei weitem nicht die einflussreichste Stelle ein. Er stammt schon aus der vorigen Periode als der Schöpfer, als die männliche Personifikation des neutralen Brahmâ, des Ursprungs aller Dinge. Wie das letztere zum göttlichen Schöpfungswort geworden ist, so ist Brahmâ der Sprecher dieses Wortes, und darum in der Mythologie mit den Göttinnen des Wortes, Sarasvati und Vâc, verheiratet oder verwandt. Die Art und Weise, in der er gewöhnlich bildlich dargestellt wird, entspricht dieser mythischen Vorstellung. Einige Mythen von anderen Schöpfern (Viśvakarman, Prajâpati) werden auf ihn übertragen; wo er mit Vischṇu und Śiva zu einer Dreieinheit verbunden wird, ist er immer der Schöpfer. Um die Welt zu schaffen, verkörpert er sich in dem goldenen Sonnenei und wird daher auch von vielen als Sonnengott betrachtet. Mit Unrecht

leugnet man, dass er auch angebetet wurde. Er war in der Tat nicht eine blosse Abstraktion, sondern ein wirklicher Gott, wenn er auch allmählich immer mehr von Vischṇu und Śiva verdrängt und sein Kultus durch den ihren ersetzt wurde.

In den eigentlichen vedischen Schriften, sogar in den Brâhmaṇas und älteren Upanischads kommt Brahmâ nicht vor, wohl aber in Manus Gesetzen.

Gewöhnlich haben seine Bilder 4 Köpfe und ebensoviele Hände, die die 4 Vedas bedeuten. In den Händen hat er nur das zum Opfer erforderliche: ein Buch, ein Wasserfass, eine Gebetsschnur und einen Opferlöffel. Deshalb hat man aber noch kein Recht, ihn für die Vergötterung des Brahmanenstandes zu erklären.

Dass Brahmâ wirklich verehrt worden ist, hat schon Wilson (Essays, I, 18) dargetan. Ich füge hinzu, dass es sonst nicht zu erklären sein würde, wie man dazu kam, ihn abzubilden, wie er bei den Buddhisten unter den alten Göttern die höchste Stelle einnimmt, über Kâma und Sakko (Indra), und wie die Purâṇas zuweilen sagen können, dass seinem Kultus ein Ende gemacht wird.

98. Śiva. Vom Brahmanismus gutgeheissen, aber den Bedürfnissen der vom echten Brahmanentum unbefriedigten religiösen Gefühle der Menge der gebildeten und ungebildeten Klassen entgegenkommend, waren die schon im dritten vorchristlichen Jahrhundert weitverbreiteten Volksreligionen, welche die Namen Śivas und Vischṇus tragen und den Veda als die abgeschlossene Offenbarung anerkennen.

Zugleich mit Vischṇu, vielleicht schon vor ihm, wurde Rudra, dessen Kultus in der vorigen Periode solche Fortschritte gemacht hatte, unter seinem euphemistischen Namen Śiva zur höchsten Gottheit (Mahâdeva) erhoben. Sein Charakter lässt sich nicht mit einem einzigen Worte wiedergeben. Als Rudra ist er der Gewaltige und Gefürchtete; er wohnt auf den höchsten Bergen in der Wildnis und übertrifft in der Askese und deshalb in seiner Macht alle andern Wesen. Aber zugleich ist er ein Gott der Fruchtbarkeit und deshalb der Schöpfer, und wird darum allgemein unter dem Sinnbilde der Zeugungskraft, als lingam, angebetet. Man hat behauptet, dass das letztere wenigstens ausserárischen Ursprungs und dass der Śiva dieser Periode aus der Vereinigung des Agni-Rudra mit einem einheimischen Gott entstanden ist. Ohne Zweifel ist sowohl die Vorstellung seiner Person als auch die Art und Weise seines Kultus durch und durch unbrahmanisch; verschiedene fremde Elemente, wie Schlangen- und Geister-Kultus, waren mit seiner Anbetung verknüpft. Besonders in den nördlichen Berggegenden und in Dekhan war er sehr populär, und die Brahmanen sahen im Śivaismus einen willkommenen Bundesgenossen gegen den Buddhismus.

Śivas Gemahlin wurde mit ihm immer mehr verehrt. Selbstverleugnende Frömmigkeit (Tapas, Glut) kennzeichnet sie, sie wird sowohl unter dem alten Namen Ambikâ und Umâ (Mutter und Beschützerin), als unter der Bezeichnung Kâlî (die Schwarze) oder Durgâ (die Furchtbare) angerufen. Als Kâlî - Durgâ ist sie die Göttin des Todes und wird in abschreckender Gestalt dargestellt und mit blutigen Opfern verehrt. Sie nimmt in der Götterwelt und im Kultus eine viel hervorragendere Stellung ein als alle anderen Göttinnen, deren Eigenschaften und Namen auf sie übertragen werden.

Śiva heisst »der Gnädige« — einer der Euphemismen, wodurch man gefürchtete Götter zu versöhnen suchte —, im Klange einigermassen seinem charakteristischen Namen Śarva (der Vernichter, der Zornige) ähnlich. In den Heldengedichten giebt es einen Wettstreit von Höflichkeitsbezeugungen zwischen den höchsten Göttern, Vischnu und Krischna auf der einen, Mahâdeva auf der anderen Seite. Es fehlt indes nicht an Stellen, aus denen hervorgeht, dass sein Kultus erst nach der ersten Periode des Brahmanismus, und nicht ohne Widerstand eingeführt ist. Das lingam ist sicher kein alt-brahmanisches Sinnbild; die Śiśna-devas (phallos-Götter) werden in den Veden bekämpft und von den reinen Opfern ausgeschlossen. Śiva ist Vernichter und Schöpfer, weil er sowohl Sturmgott als Feuergott ist; seine Vereinigung mit Agni mag wohl der Anknüpfungspunkt für die Brahmanen gewesen sein. Ich vermute, dass Śiva oder Śarva nicht ursprünglich, sondern von seiner Gemahlin Durgâ abgeleitet ist, deren

Eigenschaften auf Agni-Rudra übergingen, als sie mit diesem vereinigt wurde. In diesem Sinne nennen wir ihn einen einheimischen Gott, was sich nicht direkt beweisen lässt und noch von vielen bezweifelt wird, aber aus dem Unarischen seines Kultus genugsam hervorgeht.

Bei seiner Gemahlin ist ebenso zu unterscheiden zwischen der Berggöttin Pârvatî oder Haimavatî, der alten Muttergöttin Umâ oder Ambikâ, und der vielleicht nichtarischen Kâlî, Karâlî oder Durgâ. In der letzteren, die eigentlich keinen Gemahl hat, erkennt man eine alte Todes- und Unterweltsgöttin. Als Gattin des Mahâdeva wird sie jedoch die Göttin (devi) schlechthin; so konnten alle Göttinnen mit ihr identifiziert werden.

99. Vischṇu. Erst nach Brahmâ und Śiva scheint Vischṇu zu einem der höchsten Götter erhoben worden zu sein, aber seine Verehrung scheint in den letzten vier Jahrhunderten v. Chr. sehr schnell zugenommen zu haben. In der altvedischen Zeit war Vischṇu ein Gott von untergeordneter Bedeutung, der meist mit Indra verbunden erscheint, und selten allein besungen wird. In drei Schritten durchläuft er die ganze Welt, er war demnach vielleicht ein Sonnengott, wird aber jedenfalls durch Sûrya und Savitar weit in den Hintergrund gedrängt. Nicht viel höher steigt er in der Brahmaṇa-Periode, wenigstens bei den Brahmanen und Kschatriyas. Dann aber wird er unter die 12 Âdityas aufgenommen und bald zum höchsten Gott erhoben. Als solcher wird er mit den Namen und Ge-

stalten des Prajâpati, des Brahmâ und anderer schaffender Götter ausgestattet. Von der endlosen Weltschlange wird er über die Wogen des Uroceans, von dem Sonnenvogel Garuda durch den Himmel getragen, oder er erscheint in Menschengestalt mit vier Händen, von denen drei eine Muschel, einen Wurfspeer und eine Keule tragen. Bei ihm in seinem Himmel wohnt seine Gattin Lakschmî oder Śri, die Göttin der Liebe und Schönheit, der Fruchtbarkeit und der Ehe, der die Kuh geweiht und deren Symbol die Lotosblume ist.

Wie wenig Vischnu selbst noch am Ende der brahmanischen Periode bei den Brahmanen galt, geht daraus hervor, dass er in dem Gesetzbuch des Manu noch nicht höher steht als im Veda, und dass Yâska, 400 v. Chr., ihm noch den zweiten Rang anweist. Es ist sogar vermutet worden, dass er in den ältesten Redaktionen der Heldengedichte, die sicher besonders unter den Kschatriyas in Geltung waren und ihren Glauben widerspiegelten, noch nicht eine so hervorragende Stellung einnahm, wie in der späteren Bearbeitung.

Garuda oder Garutmat, schon im Rig-Veda ein göttlicher Sonnenvogel, der auch in den ältesten buddhistischen Sûtras unter die geringeren Götter gerechnet wird, war von Alters her mit Indra verbunden. Wie er aus dem Kultus dieses Gottes in den des Vischnu überging, erzählt Mbhâr. 5, 104, V. 3674 ff.

100. Seine Inkarnationen. Krischna. Ein wichtiges Element des Vischnukultus ist die

Lehre von den avatâras oder Fleischwerdungen (wörtlich: Herniederkünften). Wie der Buddha Mensch wird, so oft die Welt vom Elend erlöst werden muss, so nimmt auch Vischṇu, wenn die Devas oder ihre Verehrer in Gefahr kommen, die eine oder andere Gestalt an, um Rettung zu bringen. Die Zahl dieser avatâras ist anfangs nicht fest bestimmt und wird stets erweitert. Zu den ältesten gehört die Zwerginkarnation; weiter ist er der Fisch, der Manu bei der Sintflut rettet, die Schildkröte, die bei dem Buttern des Himmelsoceans, d. i. bei der Schöpfung, die Erde trägt, und der Eber, der sie wieder ins Gleichgewicht bringt, als sie in die Unterwelt gesunken ist. Als Löwe befreit Vischṇu die Welt von der Herrschaft eines dämonischen, gottlosen Königs. Überdies gab die Lehre von den avatâras Gelegenheit, ihn mit Lieblingshelden der Sage zu identifizieren; so mit Râma, der, ebenso wie der Buddhismus, seine Eroberungen bis nach Ceylon hin ausdehnt, und vor allem mit Krischṇa, dem freundlichen, wohltätigen Gotte, der in dem Mahâbhârata als Held, als Wagenlenker auftritt, der aber, mit Vischṇu in Verbindung gebracht, für die religiöse Vorstellungswelt Indiens eine sehr grosse Bedeutung gehabt hat.

In dem Krischṇakultus erreicht die

Verehrung des Vischnu ihren Höhepunkt. Spuren von einer Krischṇa-Anbetung zeigen sich schon früh; aber erst als Krischṇa als eine avatâra des Vischṇu angesehen wurde, verbreitete sie sich durch das ganze Land. Die brahmanischen Theosophen machen ihn zu einem Brahmanenschüler, der sich mit mystischen Betrachtungen beschäftigt; demgemäss ist er in der Bhagavadgitâ der Verkündiger einer ethisch-pantheistischen Lehre und erklärt sich selbst für den Allerhöchsten und den Erlöser. Später, namentlich in der Gîtâ-govinda, werden vor allem die Legenden von seiner wunderbaren Geburt, von seiner fröhlichen Kindheit, von seinem Verkehr mit den Hirtinnen in den Vordergrund gestellt, deren Andenken durch besondere religiöse Feste gefeiert wurde.

Als der Buddhismus für die Brahmanen nicht mehr gefährlich war, nahm man auch den Buddha selbst unter die avatâras des Vischṇu auf; es entstand die Sekte der Buddha-Vaischṇavas, die beide Systeme zu verschmelzen suchte.

Als Kalkin soll Vischṇu am Ende dieses Weltäons erscheinen, um alles Böse zu vernichten.

Vischnu ist in allen seinen Inkarnationen ein rettender, wohltätiger Gott, und als menschliches Wesen giebt er an Sanftmut, Menschlich-

keit und Selbstverleugnung, wovon die Brahmanen rührende Beispiele zu erzählen wissen, dem Buddha nichts nach.

Die Gattin Râmas heisst Sîtâ. Da Sîtâ die Furche, die gepflügte Erde, bezeichnet, darf man wohl vermuten, dass wir es hier mit einem Mythus nach der im Altertum allgemeinen Vorstellung zu tun haben, nach welcher der Himmelsgott die Erde befruchtet.

Wenn der indische Herakles, von dem Megasthenes spricht, wirklich Krischna ist, so muss er schon 300 v. Chr. ziemlich allgemein verehrt worden sein. Die Person und der Mythus des Krischna sind ohne Zweifel sehr alt; aber sein Kultus hat sich erst später über ganz Indien verbreitet.

Die Legenden der Gîtâ-govinda sind nicht jünger als die Erzählungen der Heldengedichte von Krischna, obwohl sie erst spät in das brahmanische System aufgenommen wurden. Die Vorstellung des Gottes als eines Brahmanenschülers, die sich in der Chandogya-Upanischad findet, ist viel moderner.

101. Sekten. Bhakti. Der Brahmanismus zerfiel in dieser Periode in eine Anzahl Sekten, die von den philosophisch-theologischen Schulen oder Richtungen wohl zu unterscheiden sind. Man gruppierte sie nach den genannten Hauptgöttern, die sie auf verschiedene Weise oder unter besonderen Gestalten verehrten. Es bildete sich eine Unzahl von Sekten, die sich dem Śiva oder dem Vischṇu anschliessen. Doch gab es auch Sekten, die den alten vedischen Göttern

treu geblieben waren, und andere, die sich jüngere Götter zur Anbetung erwählt hatten. Śakta-Sekten, die den personifizierten Kräften der Hauptgötter als weiblichen Wesen huldigten, existierten schon in den ersten Jahrhunderten unserer Ära, vielleicht schon noch früher, wenn auch ihre grosse Verbreitung und Entwicklung einer späteren Zeit anzugehören scheint.

Welches das gegenseitige Verhältnis der Sekten vor dem 8. Jahrhundert n. Chr., in welchem Śankara seine Werke schrieb, gewesen ist, lässt sich schwer bestimmen. An Wetteifer und Streit mit Wort und Schrift hat es jedenfalls nicht gefehlt; doch scheint es wenigstens dabei sein Bewenden gehabt zu haben. Nur einige Sekten, die an die Stelle der heiligen Schriften der Brahmanen andere stellten, wie das nicht nur die Buddhisten und Jainas, sondern auch die Anhänger des Śâṇdilya, die mit diesen verwandten Pâncarâtras unter den Vischṇuanbetern, und die Pâśupatas unter den Śivagläubigen taten, wurden von allen Rechtgläubigen als Ketzer betrachtet.

Wichtig ist eine Neuerung auf rein religiösem Gebiet, die in der Bhagavad-gîtâ, in den Purâṇas und in den Bhaktisûtras des von dem grossen Śankara und anderen orthodoxen Brahmanen heftig bekämpften Sâṇdilya auftritt, und von den Pâncarâtras und Pâśupatas und noch mehre-

ren Sekten und religiösen Kreisen der in höherer oder niederer Form ausgeübt wurde.

Die Gottesliebe, die sogenannte Bhakti, wenn sie als ein eigener Heilsweg gepredigt wird, sucht die Erlösung nicht wie alle indischen Richtungen durch Kenntnis, Erleuchtung und durch Askese, d. h. durch das eigene Werk des Menschen, sondern wendet sich zu der rettenden Güte der Gottheit, welcher der Mensch mit »Ergebenheit gegen den Herrn«, wie die Bhakti erklärt wird, entgegenzukommen hat.

Die Pâncarâtras (auch Bhâgavatas genannt) heissen so nach ihrer heiligen Schrift. Die Pâśupatas (Śiva ist Pâśupati, »Herr des Viehs») fassen das paśu (pecus) als Bild der Seele auf, die als ein Tier gebunden ist (an den Staub), losgemacht und mit dem Eigner vereinigt werden muss.

102. Die Orthodoxie. Synkretismus. Hat die Denkweise der atheistischen und eine Vielheit der Seelen (puruscha) annehmenden Sâṃkhyaschule (mit Lehren von der Praxis, Yoga, verbunden) in vieler Hinsicht bei der Ausbildung der buddhistischen und der jainistischen Anschauungen mitgewirkt, so haben die Schule der Mîmâmsâ und noch mehr diejenige des Vedânta, d. h. der monistischen, pantheistischen Brahmaspekulation, der höchsten Vollendung der echten orthodoxen brahmanischen Theologie und Philosophie die Grundlage geliefert. Die ältere

Mîmâṃsâ ist keine Philosophie im eigentlichen Sinne, nur eine Aufstellung von Vorschriften des Gottesdienstes und des Lebens nach den Vedatexten. Man unterscheidet die eigentliche oder ältere Mîmâṃsâ, Pûrva-Mîmâṃsâ, frühere Untersuchung, ein mehr ritualistisches System, das sich auf die Brahmaṇas gründet, und die damit zusammenhängende spätere Mîmâṃsâ, Uttara-Mîmâṃsâ, welche in die in den Veden und den Upanischads ausgedrückten Gedanken über Gott, Mensch und Welt viel tiefer eindringt und welche infolge ihres nicht unberechtigten Anspruches, das Ende oder die Vollendung des Veda zu sein, Vedânta (Veda-anta, »Ende des Veda«) genannt wird, oder infolge ihrer Ausbildung der klassischen Denkweise der Upanischads und der echt-indischen Spekulation, die in dem Satze vom Brahma, als dem Alleinigen, dem Wesen des Seins, und vom Versenken in Brahma zusammengefasst wird, auch als Brahma-Mîmâṃsâ im Gegensatze zur Pûrva-Mîmâṃsâ als der Karma-Mîmâṃsâ, der Untersuchung der Werktätigkeit, der auf der Religion der verdienstlichen Werke gegründeten Theologie, bezeichnet werden kann. Von diesen beiden Schulen, der Mîmâṃsâ und dem Vedânta, ging im 8. und 9. Jahrhundert n. Chr. eine mächtige antisekterische Bewegung aus, welche die schrift-

gläubige Theologie herzustellen und diesen orthodoxen Brahmanismus zu verteidigen sich zur Aufgabe stellte. Der älteren Mîmâṃsâ schloss sich der in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts auftretende Kumârila an. Noch wichtiger war die Wirksamkeit des grossen Śankara im Anfang des 9. Jahrhunderts, welcher die von der alten Upanischadlehre entwickelte Vedântatheologie in seinem Kommentare zu den Brahma-Sûtras und in anderen Werken systematisch vollendete und ihr zum Siege verhalf. Sein System, das nur die Offenbarung, die heilige Schrift des Veda, auszulegen beansprucht, lehrt »eine Erlösung, die rein und allein das Erkennen berührt«, indem »das Wissen von der Einheit der Seele«, des mit dem Brahma identischen Selbstes, »der Zweck aller Vedânta-Texte ist«. »Über das Erkennen hinaus durch Anleitung zu positiver Mitarbeit am Wohle der Welt führt Śankara's vedântisches System an keiner Stelle.«

Die Versuche, die damals und später zur Ausgleichung der Kluft zwischen den drei Hauptgöttern Brahmâ, Śiva und Vischṇu gemacht wurden, stehen vielleicht mit der Wirksamkeit solcher Männer, mit den orthodoxen, brahmanischen Bestrebungen, in Zusammenhang. Anfangs begnügte. man sich damit, alle drei einfach nebeneinander zu stellen und jedem die

gleichen Rechte zuzuteilen. Gewöhnlich jedoch wurden zwei unter ihnen dem dritten untergeordnet. Oder man vereinigte Vischṇu und Śiva zu einer Gestalt, Harihara, die dann in Verbindung mit Brahmâ als der höchste Gott galt. Schliesslich entstand die Lehre vom Trimûrti, nach welcher die drei Götter als ebensoviele Formen oder Offenbarungen eines höchsten Gottes in seiner schaffenden, erhaltenden und vernichtenden Wirksamkeit angesehen wurden. Im Volke fand diese Lehre wenig Eingang. Sie scheint nicht nur in Süd-Indien entstanden zu sein, sondern sich auch ausschliesslich auf diesen Teil der Halbinsel beschränkt zu haben. Weder für die Religion noch für die Theologie in Indien hat diese erst seit dem 14. Jahrhundert nachweisbare Zusammenstellung der drei Götter einen Einfluss von irgend einer Bedeutung gehabt.

Unter den Göttern, die während dieser Periode in das brahmanische System aufgenommen werden, nimmt Gaṇeśa, der Gott der Kunst und Wissenschaft, die erste Stelle ein.

Der Streit über die Ewigkeit des Veda ist sehr lehrreich, besonders wenn man die brahmanische Offenbarungslehre mit dem vergleicht, was christliche und mohammedanische Theologen über die Inspiration der Bibel und des Korans gelehrt haben. An Spitzfindigkeit und Ungereimtheit übertrifft sie alles, was von den beiden letzteren jemals erdacht worden ist.

Es war einfach die Anerkennung der Autorität des Veda, was auch der Nyâya- und der atheistischen Sâṃkhya-Philosophie das Ansehen der Orthodoxie bei dem orthodoxen Vedânta sicherte.

Wie Hari, d. i. Vischnu, und Hara, d. i. Śiva, so wurden auch die männliche und die weibliche Gottheit als Ardhanarî zu einem Wesen verbunden. Das alles zeigt eine Neigung zum Monotheismus.

Die Trimûrti-Lehre datiert erst aus dem 14. Jahrhundert n. Chr., aber der Gedanke, dass das höchste Wesen alternierend in einer der drei genannten Seinsweisen existiert, ist schon sehr alt. Die Anwendung dieses Gedankens auf Brahmâ, Vischnu und Śiva ist ganz willkürlich, denn die beiden letztern sind beispielsweise ebensogut Schöpfer, wie der erstere.

103. Spätere Sektenbildung. Die künstliche Vereinigung der Sekten hat in Wirklichkeit wahrscheinlich niemals viel zu bedeuten gehabt, jedenfalls gingen sie bald wieder auseinander. Vischṇu wurde von den Vaischṇavas, Śiva von den Śaivas als einige, höchste Gottheit verehrt, und die einen wie die andern teilten sich in eine Anzahl kleinerer Gemeinschaften, die fortwährend durch neue vermehrt wurden. Die berühmtesten unter den neueren Vischṇu-Sekten sind die von Râmanuja im 12. Jahrhundert in Süd-Indien und die zwei Jahrhunderte später von Râmânanda gestifteten. Die erstere unterscheidet sich durch grosse Strenge und Abgeschlossenheit von allen Ungeweihten; die zweite ist

in mancher Hinsicht ihr gerades Gegenteil, obwohl ihr Stifter Râmânanda ursprünglich zu den Anhängern des Râmanuja gehörte. Ausgestossen, weil er mit Ungeweihten gegessen hatte, gab er den Schülern, die er um sich sammelte, keine Reinheitsgebote und lehrte sogar, dass die Geistlichen alle Kultusformen verwerfen sollten. Von einem Schüler des Râmânanda, dem Weber Kabîr, wird wiederum die Sekte der Kabîrpanthi hergeleitet, deren Schriften später der berühmte Nânak Schâh, der Begründer der religiösen Gemeinschaft der Sikhs, einen grossen Teil seiner Lehre entlehnte. Die Kabîrpanthi gehören kaum mehr zum Vischnuismus, obwohl sie dazu gerechnet werden; sie haben viel vom Mohammedanismus angenommen und sind eifrige Monotheisten. Sie sowohl wie die Anhänger des Râmânanda gebrauchen die Volkssprache. Die Opposition gegen das Tieropfer ist allen diesen Gemeinschaften gemeinsam, und alle stehen den Gliedern jeder Kaste offen.

Die Śiva-Sekten bestehen meist aus Geistlichen oder Mönchen, die allein wohnen oder in Genossenschaften vereinigt sind. Śiva ist ihr Gott, als Beschützer und Vorbild der selbstverleugnenden Büssungen. Jetzt sind sie meist zu reinen Gauklern geworden und stehen wenig mehr in Ansehen.

Einen Beweis von dem tiefen Verfall des Brahmanismus liefern die Śâkta-Sekten, welche die personifizierte Kraft der drei Götter als weibliche Wesen verehren. Schliessen sie sich auch in einigen Punkten an die andern Sekten an, so sind sie doch in Wirklichkeit ein Rückfall in Vorstellungen und Gebräuche, die zu einem tieferen Standpunkt religiöser Entwicklung gehören. Sie werden in zwei Gruppen geschieden, die der rechten und die der linken Hand, von denen die erstere einem strengeren Ritus folgt, die andere sich durch magische Ceremonien und widerliche Zügellosigkeiten charakterisiert. Zuweilen jedoch gehen beide ineinander über. Die Entstehung und Verbreitung dieser Sekten liefert ein Beispiel davon, wie das Alte wieder auflebt, sobald die Bande der Hierarchie sich lösen und die Fesseln der reinen Überlieferung zerbrechen.

Inzwischen entstanden unter dem Einfluss des Islams und des Christentums eine Anzahl gemischter Sekten, von denen zwei genannt werden müssen. Die schon genannte Religion der Sikhs wurde von dem 1465 geborenen Nânak in Pendschab gestiftet. Er wollte nach dem Beispiel Kabîrs, und nach dem, was er als geborener Hindu von der indischen Weisheit und was er vom Islam kannte, einen reinen Mono-

theismus gründen. Hundert Jahre später erhielt die Sekte ihre heilige Schrift, »Granth«, »das Buch«, später, im Gegensatz zu einem jüngeren Werke, »Adi Granth«, »das ursprüngliche Buch«, genannt.

Den Einfluss christlicher Ideen auf indische Frömmigkeit kann man an der Sekte der Brahma-Samâj, im Jahre 1830 von dem edlen Brahmanen Râmmohun Roy (gest. 1833) gegründet und seit 1861 von dem genial begabten Keschub Cunder Sen (gest. 1884) im christlichen Sinne weiter entwickelt, wahrnehmen. Die Brahma-Samâj, »die Gemeinde der Brahma- oder Gottesgläubigen«, erkennt die sittliche Grösse Jesu und die Wahrheit der christlichen Prinzipien an, ohne aber die hindusche Überlieferung in Theorie und Praxis preisgeben zu wollen. Sie will eine Religion, die in der Anbetung Gottes als des liebreichen Vaters aller Menschen und in der brüderlichen Liebe zu allen ihr Wesen hat, ist aber durch die Kastenfrage und durch die persönliche Willkür Keschub Cunder Sens schon in drei Parteien verzweigt worden und scheint als Sekte keine bedeutende Zukunft zu haben, obwohl sie von dem christlichen Einfluss auf die Denkweise der gebildeten Hindu ein bedeutsames Zeugnis ablegt.

104. Charakter der indischen Religion. Der

besondere Charakter der indischen Religion, dessen Keime sich schon im Veda zeigen, der aber besonders in dem späteren Brahmanismus ausgebildet ist, lässt sich am besten als ein bis zu den äussersten Konsequenzen entwickelter Spiritualismus bezeichnen.

III. Die Religion bei den iranischen (persischen) Völkern. Der Mazdaismus.

Litteratur. Bibliographie bei C. P. Tiele, Geschiedenis van den Godsdienst in de Oudheid, und im Grundriss der iranischen Philologie, herausgeg. von W. Geiger und E. Kuhn.

Übersetzungen von Zend-Avesta: F. Spiegel, Avesta aus dem Grund-Texte übers., 3 Bde., 1852—63, mit Kommentar, 2 Bde., 1865—69; Ch. de Harlez, Avesta, Trad., 2. ed. 1875—77; J. Darmesteter, Vendidad S. B. E., IV, 1880, 2. ed. 1895, Yashts S. B. E. XXIII, 1883; L. H. Mills, Yasna S. B. E. XXXI, 1887; J. Darmesteter, Le Zend-Avesta, Trad. A. M. G. XXI, XXII, XXIV, 1892—93. L. H. Mills, A study of the five zoroastrian Gâthâs, Text, Übersetzungen in Pehlvi, Sanskrit, Pârsî und Latein, 1892—94; neue Ausgabe und lateinische Übersetzung, 1900. K. F. Geldner, Drei Yasht, übers. und erklärt 1884.

Übersetzungen von Pehlevischriften: F. Justi, Der Bundehesch, Ausgabe, Transkription, Übersetzung, Glossar, 1868. E. West, Pahlavi-Texts: Bundahish, Bahman Yasht, Shâyast lâ Shâyast S. B. E. V.; Datistânî Dînik, Epistles

of **Mânûshcîhar** S. B. E. XVIII; Dînâî Maînôg-î Khirat, Shikand-gûmânîk Vijâr, Saddar S. B. E. XXIV; Dînkart, S. B. E. XXXVII; Marvels of Zoroastrianism S. B. E. XLVII, 1880—97. Haug-West, The Book of Arda Virâf, Text und Übersetzung, 1872.

Geschichte, Geographie, Kultur, Litteraturgeschichte etc. F. Spiegel, Eranische Altertumskunde, 3 Bde., 1871—78. W. Geiger, Ostiranische Kultur im Altertum, 1882. J. Darmesteter, Etudes iraniennes, 2 Bde., 1883. W. Geiger und E. Kuhn, Grundris der iranischen Philologie: Avestalitteratur von K. F. Geldner, Pahlavilitteratur von E. W. West etc., Geographie von W. Geiger, Geschichte von F. Justi, 1896—. D. Menant, Les Parsis (A. M. G.) I, 1898.

Religion. T. Hyde, Historia religionis veterum Persarum, 1700. F. Windischmann, Zoroastrische Studien, 1863. C. de Harlez, Les origines du Zoroastrisme, 1878 bis 1879. F. Justi, Die alt-iranische Religion und ihr Stifter Zarathustra (Preussische Jahrbücher) 1897. H. Oldenberg, Zarathustra (Deutsche Rundschau), 1898 (neugedruckt in »Aus Indien und Iran«, 1899). K. F. Geldner, Zoroaster (Enc. Brit., 9. ed.), 1888, Zoroastrianism (Cheyne and Black, Enc. Biblica IV). A. V. W. Jackson, Zoroaster, the prophet of ancient Iran, 1899; Die iranische Religion (Grundriss), 1900—. E. Lehmann, Zarathustra, 2 Bde., 1899—1902.

J. Darmesteter, Haurvatât et Ameretât, 1875, Ormuzd et Ahriman, 1877. Fr. Cumont, Textes et documents relatifs aux mystères de Mithra, 1896—99; Art. Mithra in Roschers Lexikon. W. Caland, Über die Totenverehrung bei einigen der indogermanischen Völker, 1888. N. Söderblom, Les Fravashis, 1899, La vie future d'après le Mazdéisme (A. M. G.), 1901.

105. Quellen. Für die Kenntnis der Religion, die nach ihrem Gotte Mazdaismus, nach ihrem Stifter Zoroastrismus, und nach ihren vor Jahrhunderten aus Iran ausgewanderten, noch in Bombay und Umgegend in Indien wohnenden Bekennern Parsismus genannt wird, war die abendländische Wissenschaft auf die Berichte der Alten (und das auch aus neupersischen und arabischen Quellen schöpfende Werk des Oxforder Gelehrten Th. Hyde von 1700) hingewiesen, bis der Franzose Anquetil Duperron im Jahre 1764 der Pariser Bibliothek eine Sammlung von Manuskripten von dem Avesta und von orientalischen Übersetzungen und Kommentaren des heiligen Buches, die er aus Indien mitgebracht hatte, überreichte.

Die heiligen Schriften der alten Perser, das Avesta oder Zend-Avesta genannt, wurden unter den ersten Sassaniden im 3. Jahrhundert gesammelt und wohl erst im 4. Jahrhundert endgültig geordnet und als kanonisches Buch wider häretische Richtungen und rivalisierende Religionen wie Christentum und Manichäismus festgestellt. Aber diese Schriften, deren Sprache von einigen Forschern noch als ostiranisch, baktrisch, von anderen als altmedisch oder aus dem nordwestlichen Iran stammend, angesehen wird, rühren grösstenteils von einer viel früheren

Zeit her. Nach der Überlieferung gab es vor Alexander eine von akemenidischen Königen veranstaltete Sammlung von heiligen Schriften. Schon während der Akemeniden zeigte sich das Bedürfnis, die Kirchensprache, welcher sich die mazdayasnische Schriftgelehrsamkeit bediente, in die gesprochene Sprache, Pehlvi, zu übersetzen und zu erklären. Durch seine noch altertümlichere Sprache, durch die metrische Form, durch die theologische Art der Darstellung und durch seine reinere Gotteslehre unterscheidet sich ein Teil des Avesta, die fünf sogenannten Gâthas, »Lieder«, Lehrgedichte, welche als die unmittelbaren Äusserungen des Zarathustra, als die Logia des Propheten gelten, von den übrigen avestischen Schriften. Nächst den Gâthas an Alter kommt die »Gâtha der sieben Kapitel«, ein prosaisches Stück in demselben archaistischen Dialekt geschrieben. Das heutige Avesta besteht, wenn man von etlichen kleineren Partieen absieht, aus drei Hauptteilen: dem Vendîdâd, »dem Gesetz gegen die bösen Geister«, einem Buch, das neben alten Traditionen die ceremoniellen, sittlichen und Reinheitsgesetze umfasst, welche der Fromme zu beobachten hat, um der Macht der bösen Geister, der Daêva, zu entgehen; dem Yasna, »Opfer, Opfergebet«, einem rein ritualistischen Buch, in welchem die Texte, um die

altheiligen Gâthas sich gruppierend, nach der Folge der Opferhandlungen, bei welchen sie bei dem mazdayasnischen Hochamt recitiert oder gesungen werden, geordnet sind; und den Yaschts, Opfergesängen, grösstenteils den Yazatas, von der zoroastrischen Kirche später aufgenommen, älteren Gottheiten oder echt zoroastrischen, vergötterten Religionsbegriffen, denen 27 von den 30 Tagen des Monats geheiligt waren, gewidmet.

Das heutige Avesta ist nur ein Bruchstück von dem Avesta der Sassaniden. Ein Pehlviwerk aus dem 9. Jahrhundert, der Dînkard, giebt eine Übersicht der gesamten 21 Nasks oder Bücher des sassanidischen Avesta, von denen uns etwa ein Viertel bewahrt ist. Der Hauptinhalt einiger verlorener Nasks kehrt ohne Zweifel in etlichen Pehlvischriften wieder, von denen Bundehesch, ein Werk von hauptsächlich kosmogonischem und theologischem Inhalt, die wichtigste ist.

Avesta heisst der Text, Zend die Auslegung, der Kommentar. Es ist darum irreführend, die Avestasprache Zendsprache zu nennen. Die wirkliche Sprache des Zend, der Übersetzung und der Auslegung, ist das Pehlvi, das noch bis vor hundert Jahren als heilige gelehrte Sprache unter den Parsis geübt wurde.

Der 8., 15. und 23. Tag des Monats hatten keine eigenen Heiligen, sie waren Vorabende der grossen Festtage, die Atar, dem Feuer, Mithra, dem alt-arischen

Licht- und Sonnengott, und der Daêna, der personifizierten Frömmigkeit und Gesetzmässigkeit, gewidmet waren.

Die übrigen, kleineren Teile des Avesta sind Vispered, »alle Herren«, d. h. alle angerufenen Heiligen, so genannt, weil diese liturgischen Anrufungen bei den Opferhandlungen, in welchen alle Herren angerufen werden, benutzt werden, und einige kleine Schriftchen, Kalender, Gebete und Sprüche, die sowohl mit als ohne die Yaschts als Khorda Avesta, das kleine Avesta, das Gebetbuch der privaten Andacht der Parsi-Frommen, zusammengefasst werden. — Viele Fragmente aus dem ursprünglichen Avesta sind in der Pehlviparaphrase und in anderen Handschriften zu finden. Das umfangreichste rührt aus dem Hathokhtnask her und erzählt das doppelte Schicksal der Seele nach dem Tode, wo ihr ihre Gottesfürchtigkeit oder Gottlosigkeit in der Gestalt eines schönen Mädchens oder einer hässlichen Hexe begegnet.

Für die Religion wichtige Pehlvischriften sind ausser Bundehesch, Mînôkhard, die Lehre des Geistes der Weisheit; Ardâ Vîrâf Nâmak, das Buch von dem Hinabsteigen Ardâ Vîrâfs zur Hölle; Schâyast lâ Schâyast, das Buch von dem »was sich ziemt und was sich nicht ziemt«, ein kasuistischer Traktat; Saddar, ein Handbuch der Frömmigkeit; das Werk des Theologen Manushcîhar aus dem 9. Jahrhundert n. Chr., Dâtistâni Dinik, »religiöse Meinungen« genannt, eine Sammlung von Antworten des gelehrten Priesters auf ihm vorgelegte Fragen, seine Briefe; Schikand-gûmânîk Vijâr, »Zweifel beseitigende Ausführung«, auch von einem zoroastrischen Theologen des 9. Jahrhunderts, eine Apologetik wider die jüdische und christliche Religion, den Islam und den Manichäismus, wobei hauptsächlich der mazdayasnische Dualismus in charakteristischer Weise verteidigt wird, und gegen skeptische und atheistische Weltanschauungen, u. a.

106. Gâthische Periode. Zarathustra. Die Religion des Avesta ist eine gestiftete, nicht eine gewordene. Wenn man die alte arische Religion, das alte iranische Heidentum, soweit wir es aus den in der späteren mazdayasnischen Kirche aufgenommenen alten Göttern und Religionsgebräuchen und durch Vergleich mit der vedischen Religion kennen können, mit dem im Avesta niedergelegten Glauben vergleicht, lässt sich deutlich erkennen, dass eine wirkliche, gewollte Reformation oder Religionsstiftung dazwischen stattgefunden hat. In den ältesten Schriften des Avesta, den Gâthas, kommt das Werk der Reform am reinsten und deutlichsten zum Vorschein. Zarathustra, der in den Gâthas sprechend eingeführt wird, und in einfach menschlicher Gestalt als der Spitamasohn auftritt, soll nach der einheimischen Überlieferung im Beginn des 6. Jahrhunderts v. Chr. aufgetreten sein. Später kann die religiöse Reform allerdings nicht gesetzt werden. Der Kleinfürst Vistaspa, der nach den Gâthas und der einstimmigen Tradition der erste weltliche Unterstützer des Propheten wurde, wird von etlichen mit dem geschichtlichen Hystaspes, dem Vater Darius' identifiziert oder als einer seiner Vorfahren angesehen. Ein arischer Gott, ein Ahura … gewissen priesterlichen Kreises, wurde durch

die zarathustrische Reform unter dem neuen (oder schon vorhandenen) Namen Ahura Mazda oder Mazda Ahura, der in den Gâthas immer als zwei verständliche Worte auftritt, zu dem Gotte par préférence gemacht, sein Kultus gereinigt und seine Gestalt von einer Anzahl Genien, die teils den von der Theologie personifizierten abstrakten Begriffen, teils dem alten Volksglauben entlehnt wurden, umgeben. Der alte Licht- und Himmelsgott wurde zu einer ethischen Gottheit. Von der ganzen alt-arischen Mythologie, den herkömmlichen Kultusgewohnheiten und dem alten Volksglauben vernehmen wir in den Gâthas fast nichts. An die Stelle der alten Naturgottheiten ist Ahura Mazda mit seinen Trabanten getreten. Die alten Gottheiten, die von den raubsüchtigen iranischen Nachbarn verehrten Lichtgötter, Daêvas, werden zu bösen Geistern erniedrigt, es sei denn, dass eine üble Bedeutung schon früher an dem Worte Daêva haftete, und der Weltlauf als ein Streit zwischen dem Guten und dem Bösen aufgefasst, bis »das grosse Ereignis«, der grosse Tag »bei der Vollendung des Weltlaufs« entscheiden und das Reich des Mazda mit seinen heiligen Mächten und seinen Frommen endgültig in unbestrittenes Regiment einsetzen wird. Die eschatologische Gesinnung neben der Neigung

zum Monotheismus und dem Dualismus kennzeichnet die Frömmigkeit der Gâtha-Sänger. Mit der religiösen Reform war eine soziale Reform eng verbunden. Ein sesshaftes Leben mit Feldbau und geordneten Verhältnissen wird dem räuberischen Nomadentum entgegengesetzt. Vor allem muss das Rind besser behandelt und die blutigen Opfer abgeschafft werden. Für die Gâtha-Dichter sind der wahre Fromme, der fleissige Landmann, der gerechte Hausherr oder Dorfhäuptling synonyme Begriffe. Der wachsame und wirksame Ackerbauer ist immer der Typus des guten Mazdadieners und Zoroastriers geblieben.

Diese brave, gereinigte Bauernfrömmigkeit haben die Sänger-Priester der Gâthas mit ihren theokratischen Ideen verbunden. Ihr Ideal war eine Gesellschaft, wo der Fürst die Mazda-Priester mit Gehorsam, Habe und Hilfe gegen die Verehrer anderer Götter unterstützt, und wo ein fortwährender Streit gegen die bösen Mächte in der geistigen und körperlichen Welt, sowohl gegen die Dämonen als auch gegen die widerspenstigen und zerstörenden Kräfte der Natur, Glück und Segen in dieser und der künftigen Welt bereitet. Ihr religiös-soziales Ideal haben sie in einer gelehrten Kunstpoesie und in einer mit abstrakten Begriffsgottheiten ausgestatteten, bisweilen uns recht dunkeln, aber

im Grunde recht einfachen und kräftigen Theologie ausgedrückt. Verhältnismässig wenig Elemente der volkstümlichen Religion sind da genannt. Aber daraus folgt nicht, dass alle anderen von der gâthischen Reform verboten waren.

Die Achämeniden verehrten Auramazda (in einem Worte als Eigennamen, nicht wie in den Gâthas in zwei Worten: Mazda Ahura, geschrieben). In ihren Inschriften, von denen die bedeutsamsten, die Behistun-Inschriften, von Darius, dem Sohne von Hystaspes, 522—486, herrühren, betrachten sie ihre Macht als eine Gabe von Ahura-mazda. Auch Dämonen werden genannt. Das Böse, besonders die Aufruhre, werden von der Lüge, drauga, abgeleitet, was an die im Avesta vielbesprochenen alt-iranischen weiblichen bösen Geister, die Drujen, erinnert. Ahura-mazda wird »der grösste der Götter« genannt. Die älteren Achämeniden berufen sich nur auf Ahura-mazda. Erst Artaxerxes Mnemon, 404—358, stellt neben Ahura-mazda den alten persischen Nationalgott Mithra und die Göttin Anâhita Er soll, nach Berosos, Tempel und Bilder der Anâhita haben errichten lassen. Die Achämeniden haben die Vorschriften der avestischen Priesterweisheit, wenigstens im einzelnen, nicht gekannt und befolgt, und viele alte Gewohnheiten und Stammkulte bewahrt, wie auch die israelitischen Könige im allgemeinen keine strengen und konsequenten Mosaisten waren. Aber die Grosskönige vom Geschlecht des Hakhamâni scheinen doch Zoroastrier gewesen zu sein. Wenigstens vier Jahrhunderte alt, v. Chr., ist ein Kalender aus Kappadocien und Armenien, worin nebst dem Schöpfer und den Fravaschis die Namen der sechs Amescha Spentas und etlicher kleineren Yazatas in einer nicht aus der Avestasprache geholten, sondern aus dem Persi-

schen verdorbenen Form und in einer anderen Folge als der in Avesta gewöhnlichen, aufgerechnet werden.

Fr. Cumont und andere unterscheiden den erst unter den Sassanîden im dritten, nachchristlichen Jahrhundert zur Staatsreligion erhobenen zarathustrischen Mazdaismus des Avesta von der Religion der achämenidischen Könige, d. h. dem persischen Mazdaismus, der schlechthin Ahura-mazda mit den Göttern, nicht die Amescha Spentas kennt, Mithra die erste Stelle nach dem Hauptgotte giebt und sie beide mit Anâhita, der Göttermutter, verbindet; der Tiere, nicht Haoma, opfert, die Toten begräbt, nicht aussetzt u. s. w. Von dieser ethnischen, naturalistischen Perserreligion, nicht von dem in priesterlichen Kreisen im Norden und Osten gehuldigten reformierten Mazdaismus, soll dann der Mithra der Mysterien, mit chaldäischer astronomischer Spekulation vereinigt, nach dem Westen und nach der antiken Kulturwelt gekommen sein.

107. Ahura Mazda. Hoch über allen göttlichen Wesen steht Ahura Mazda, »der hochweise Herr« oder »Geist«. In den ältesten Liedern wird er als der Schöpfer von allem im Himmel und auf der Erde, als Gott des Lichts, der Reinheit und der Wahrheit verherrlicht, als der Geber aller guten Gaben und in erster Linie des Lebens, der Lebenskraft ohne Sterben, als der, dessen Lob und Anbetung alles übertrifft. Einmal in den Gâthas erhebt sich der Sängerpriester zu der noch höheren religiösen Vorstellung, dass Mazda nicht nur das Übel abwehrt, sondern dass er Wohl und Wehe nach seinem Wohl-

gefallen sendet. Er wohnt mit seinen Trabanten in seinem Himmel, »die Wohnung der Lieder« oder »die Wohnung der Wünsche« genannt, wo er die Gebete und Lobpreisungen der Frommen empfängt und erhört, und wohin sie selbst von ihrem geistlichen Führer über die Totenbrücke, Ċinvat, geleitet werden, um Speise und Trank der Unsterblichen zu geniessen, während die Diener der Lüge vor der Cinvatbrücke zittern und in »der Wohnung der Drukhsch« in Elend und Finsternis die ihnen von den Drujen dargereichten eklen Speisen fressen werden. Wie gross die Macht der bösen Tyrannen auch sei, wie unglücklich der Prophet sich fühlen mag, wird Ahura Mazda doch Gebete hören, und dem treuen Diener »der guten Gesinnung« und »der besten Gerechtigkeit» »das Reich« verleihen. Er ist der »gnädige, der gnädigste Geist«. Niemand kann ihn, den »Allwissenden« und »Allsehenden«, den »Wächter«, dessen Augen nicht allein alles, was in der Öffentlichkeit, sondern auch was im Verborgenen anberaumt wird, sehen kann, den »Entscheider« oder »Richter«, der alles, was Menschen oder Daêvas getan haben oder tun werden, weiss, betrügen. An ihn wendet sich der Prophet, sowohl um die Wahrheit zu erfahren, als auch um Hilfe von einem guten Herrscher zu bekommen. Die Verkündigung

dieses Gottes als des höchsten, ja, fast könnte man sagen als des einzigen, ist sicher das Neue und Charakteristische an der zarathustrischen Reform, deren Anhänger sich auch zum Unterschiede Mazdayasnan, Verehrer des Mazda, nennen. Kein Gott der alten Welt, ausser Jahve, hat sich dem Monotheismus so genähert wie Ahura Mazda. Diese beiden alten Götter allein vermochten, ohne etwas von der Persönlichkeit und Lebendigkeit des Gottesbegriffs einzubüssen, wie es sonst überall, wo der naive Polytheismus verlassen wurde, z. B. in der pantheistischen Spekulation Indiens, die Vorstellung von einer allmächtigen, einzigen oder beinahe einzigen Gottheit zu tragen. In Iran, wie zu einem gewissen Grade in Israel, wurde das bald anders, sodass der Glaube, in einem grösseren Kreise verbreitet, von seiner Reinheit und Erhabenheit, welche die Dichter der ältesten Lieder verkündigten, vieles verlor. Aber der grosse Gott, der einzige eigentliche Gott ist Ahura Mazda immer geblieben. Mit der Erweiterung des Götterkreises nimmt sein Kultus keinesweg ab. Man sucht für ihn nach den schönsten Namen, wenn auch andere, geringere Wesen, auch der später zu seinem irdischen Statthalter erhobene Zarathustra, den obersten Gott in etwas entferntere Hoheit rücken.

Der grosse Ahura der zarathustrischen Reform war schon tief im geistigen Boden der iranischen Religion eingewurzelt. Das beweist schon ein Vergleich mit dem indischen Asura par préférence, dem sehr ähnlichen Varuna. Der wichtigste Unterschied liegt darin, dass Varuna der höchste Gott in einer noch stark polytheistischen Religion ist, die Hauptgestalt einer reichen Mythologie, der Mazda-Ahura der Zarathustrier dagegen, obwohl im striktesten Sinne nicht ein einziger Gott, doch unter allen himmlischen Wesen der einzige, der wahrlich Gott heissen kann und weit über seine Trabanten und Diener erhaben ist. Varuna hat noch im Kultus Nebenbuhler; Mazda Ahura eigentlich nicht, obwohl andere neben ihm angerufen werden; kein Indra bestreitet ihm seinen Vorrang bei seiner eigenen Gemeinde. Mythen giebt es von Mazda Ahura nicht, von Varuna wenig. Wenn Atar, das Feuer, Ascha, die Gerechtigkeit, Aramaiti, die Frömmigkeit, und Vohumano, der gute Sinn, die Söhne und Töchter Mazdas heissen, so kann man an das, was von der Weisheit, Sprüche 8, gesagt wird, und an die Söhne Gottes, Job 1, erinnern.

108. Die Amescha-Spentas. Dieser Name: »Gnädige Unsterbliche«, kommt erst in dem späteren Avesta vor. Aber die himmlischen Gestalten, die Erzengel, die Trabanten Ahura Mazdas, rühren von der gâthischen Theologie her. In einer Strophe der Gâthas kommen alle sechs Geister, die später mit Ahura Mazda zu einer Siebenzahl vereinigt werden, zusammen vor (Ys. 47, 1). »Durch Spenta Mainyu und Vahischtem Mano (V o h u M a n o, »der gute

Sinn«), durch die aus Ascha (Ascha Vahischta, »der besten Gerechtigkeit«) stammenden Taten und Worte geben Mazda Ahura, Khschathra (Khschathra vairya, »das gewünschte Reich«, oder »die gewünschte Herrschaft« [= der gute Herrscher]) und Ârmaiti (Spenta Ârmaiti, »die gnädige [wohltuende] Frömmigkeit«) mir Haurvât (Haurvatât »Heil«) und Ameretât (»Unsterblichkeit«).« Aber die Zahl sieben kennen die Gâthas noch nicht. Spenta Mainyu, »der gnädige Geist«, wird hier von Ahura Mazda unterschieden. Atar, der Feuergeist, der für das Haus wie für den Gottesdienst von so grosser Bedeutung war, Geusch urva, »die Seele der Kuh« (der Urzeit), Sraoscha, »der Gehorsam«, und andere werden in der älteren Zeit zu demselben Kreise gerechnet. Und der Gedanke, Ahura Mazda mit seinen Trabanten zu einer Siebenzahl zu verbinden, streitet gegen die hohe Ausnahmestellung, welche er in den Gâthas einnimmt.

Fünf von diesen Amescha-Spentas sind alte oder neue Abstraktionen, die in den ältesten Liedern noch personifiziert erscheinen, nur Ârmaiti ist eine alt-arische Gottheit und hat eine bestimmtere Persönlichkeit. Vohu Mano und Ascha sind am innigsten mit dem allweisen

Herrn vereinigt. »Der gute Sinn« oder »der beste Sinn«, wie die Gâthasänger auch sagen, ist der Gott wohlgefällige Gemütszustand, und als Person lehrt er die Menschen den Willen Gottes, die gute Weise, in welcher der Fromme all und alles, auch das Rind, behandeln soll, und er ist der himmlische Beschützer der Menschen und der Gemeinde auf Erden. Ascha (= vedisches Ṛta) haben die Gâthas von der arischen Religion übernommen. Damit wird das Festgestellte, das Gebührende, das Richtige und Gesetzmässige, besonders in dem Opfer und dem Gottesdienst, also die Frömmigkeit bezeichnet. Aber auch die göttliche Weltordnung und alle Pflichten der Menschen gegen einander, gegen die Natur und gegen die himmlischen Mächte sind hier inbegriffen. Atar, das Feuer, das nicht nur für das Opfer und für das Haus grosse Bedeutung hat, sondern auch als Genius der Reinheit gilt, ist selbstverständlich mit Ascha eng verbunden. Khschatra bezeichnet sowohl die Herrschaft als das Reich des Herrn im Himmel und auf Erden, wo es von einem den Priestern gehorsamen, also guten Herrscher als Theokratie verwirklicht wird. Aramati, später Ârmaiti, ist eine alt-arische Göttin. In den Gâthas bezeichnet sie die rechte, gehorsame Gesinnung, das richtige Gebet, und wird als Genius der Fröm-

migkeit aufgefasst. Aber sie bezieht sich auch auf das pflichtmässige Handeln in dessen ganzem Umfang. Und ihr alter mythischer Charakter ist dabei nicht ganz verschollen. Bei Iranern wie bei Indern tritt sie als die Erdgöttin, Erdmutter, hervor, die ihre Kinder wohl besorgt und darum die wohltätige, gnädige »Spenta« heisst. In den Gâthas wird sie dann auch wirklich mit der Erde, als Beschützerin des Feldbaues, in Beziehung gesetzt. In ihr treten die zwei, im zarathustrischen Glauben eng verbundenen Interessen zusammen auf: die gottesdienstliche Pflicht und die eifrige fromme Arbeit mit der Erde. — Mehr untergeordnet sind endlich die zwei für Veda und Avesta gemeinsamen Haurvatât und Ameretât, Heil, Wohlsein und Unsterblichkeit. In den Gâthas kommen sie mehrmals einfach in dieser Bedeutung, ohne Personifikation, vor. Oder sie sind die Speise von Mazda, ewige von Ahura verliehene Kräfte. Als Geister treten sie bei dem Gottesdienste, in Verbindung mit der Opferspeise, draona, und vielleicht mit dem heiligen Tranke auf.

In den Gâthas zeigen sich schon zum Teil, als Keime oder als alte Überbleibsel, die Beziehungen, in welchen die Amescha-Spentas in dem späteren Avesta, als völlig personifizierte Erz-

engel auftreten: Vohu-Mano (pehlvi Bahman) als Wächter der Himmel, Einführer der verstorbenen Frommen, und Herr der Haustiere; Ascha als Genius des Feuers; Khschathra als Herr der Metalle; Ârmaiti als Gottheit der Erde; Haurvatât und Ameretât als Genien der Gewässer und der Pflanzen und als Genien der Fruchtbarkeit und des Überflusses.

Die bei den um Varuṇa gescharten Adityas angewandte Siebenzahl (§ 78) wird, wie wir gesehen haben, erst nach der Gâtha-Periode, auf die Amescha-Spentas angewandt.

Viele Forscher deuten einige Stellen der Gâthas aus einer Ordalie mit Feuer, dem aus der Geschichte der späteren zarathustrischen Kirche wohlbekannten Gottesurteil durch geschmolzenes Metall. Nach dieser Exegese wird das Feuer durch eine riesige Ordalie, welche die Bösen peinigt (reinigt oder vernichtet?), die Frommen aber nicht ankommt, die schliessliche Entscheidung am grossen Tage bewirken. — Wahrscheinlich haben schon die Gâthas die Auferstehung gekannt. Fraglich ist, ob auch die Lehre von der Reinigung und Wiederherstellung der Welt sich da findet.

109. Dualismus. Zwei Geister bestanden, nach den Gâthatheologen, vom Beginn an, der gute (vohu) und der schlechte (ako), oder der gnädige, wohltätige (spenta) und der böse, angreifende (aṅra), in allem von einander verschieden und gegeneinander streitend. Droben in den höchsten Sphären ist der Ort der unbeschränkten Herr-

schaft des allweisen Herrn, unten in dem tiefsten Abgrund das Reich seines mächtigen Gegners, der doch am Ende unterliegen muss; in der Mitte zwischen beiden liegt die Welt, der Schauplatz des Kampfes. An diesem Kampfe muss jeder Mensch Teil nehmen. Der Gegensatz ist ein ethischer, ein religiöser, aber allmählich wird die Scheidung auf die ganze organische und anorganische, materielle und geistige Schöpfung erstreckt. In den Gâthas ist der Beginn dieser Entwicklung zu finden. Aber dort ist Ahura Mazda noch der Schöpfer von allem, von Licht und Finsternis, von Schlaf und Wachsamkeit, von Morgen, Mittag und Nacht. Aṅra Mainyu kommt dort noch nicht als Eigenname vor. Der erste der Teufel wird oft Aêschma genannt, oder als »die Drukhsch« schlechthin bezeichnet. Diese alten arischen Drujen, die »Lügengeister«, böse weibliche Wesen, nehmen noch in den Gâthas die erste Stelle unter den feindlichen Mächten ein und sind noch nicht unter die Daêvas, unter denen die zu bösen Geistern degradierten alten Naturgötter, welche Aêschma vor dem guten Geiste wählten, sich finden, untergeordnet.

Erst später, in dem jüngeren Avesta, ist Aṅra Mainyu als »Teufel der Teufel«, Daêva der Daêvas, an der Spitze aller Daêvas, aller

Drujas, aller Pairikas (gleichfalls weibliche Wesen, die durch ihre Schönheit die Frommen verführen) und wie die Teufel alle heis sen, als Herr des Todes und, was noch bedeutsamer ist, als Schöpfer von allem, was natürlich oder sittlich unrein ist, vorgestellt. Noch später wurden die bösen Wesen einigermafsen geordnet, und bekam jeder hervorragende Geist, beispielsweise jeder der Amescha-Spentas, seinen bestimmten Gegner. Der Grundcharakter des Aṅra Mainyu ist Opposition; nachdem Ahura Mazda seine Schöpfung vollendet hat, schafft er nur solche Dinge, die den guten Schöpfungen desselben Abbruch tun können.

Aber nimmer ist Aṅra Mainyu dem allweisen Herrn an Macht ähnlich geworden, er ist weder allwissend, noch allmächtig.

Erst unter den Sassaniden wird Ahura Mazda dem bösen Geist koordiniert und die unbegrenzte Zeit (zrvan akarana), d. h. die Zeit, die vor der Schöpfung und nach dem Weltlauf da ist, beiden übergeordnet. Diese sogenannte zervanitische Lehre wurde einmal, unter Yazdgard II. (438—457), Staatsreligion.

Vielleicht weisen der stehende Beiname des Aṅra Mainyu: pourumahrka, »voll von Tod« und andere Bezeichnungen von ihm als Herr des Todes und aller Verderbnis darauf hin, dass er einmal der in der Erde wohnende Todesgott war.

110. Die Periode des späteren Avesta. Ausser der soeben erwähnten Vollziehung des Dualismus

auf dem ganzen Gebiete der Schöpfung treten andere Veränderungen in dem späteren Avesta ein. Wir haben schon angedeutet, dass die halb personifizierten Begriffe der Gâtha-Sänger zu lebendigen Erscheinungen mit materiellem Bereich und festen Eigennamen werden. Das gilt nicht nur von den jetzt sogenannten »Gnädigen Unsterblichen«. Andere Gestalten der gâthischen priesterlichen Frömmigkeit rücken dem Glauben der Laien näher, neue Yazatas werden geschaffen. Die Aufgabe der Kirche als Heilsanstalt wird immer reicher entwickelt: Den einfachen Feuerkultus stattet eine immer zahlreichere und mächtigere Priesterschaft mit vielleicht ganz neuen Bestandteilen, mit dem Haomaopfer, aus, das Institut der Bufse wird reich entwickelt, alte von den Gâthas verschwiegene oder unterdrückte Gewohnheiten des Totenkultus und des Geisterglaubens werden in die avestische Orthodoxie aufgenommen. In alledem zeigt sich der Austritt der reformierten Religion aus einem engen Kreise in das mit festgewurzelten Traditionen verbundene Volksleben. Es ward selbst notwendig, einige der Daêvas, der von den Gâthatheologen bekämpften Naturgötter, in Gnaden wieder aufzunehmen.

Die hellenistische Zeit und die Herrschaft der Parther wird von der mazdayasnischen Überlieferung als eine Er-

niedrigungszeit der Religion betrachtet. Doch werden etliche Arsaciden wegen ihrer Frömmigkeit gelobt. Einer unter ihnen, ein Vologeses, soll sich mit dem Sammeln und Ordnen der heiligen Schriften eifrig befasst haben. Mit den Sassaniden, 272 n. Chr., beginnt die goldene Zeit der mazdayasnischen Kirche. Erst unter ihnen wurde der avestische Glaube zur Staatsreligion erhoben. Nach der Feststellung des Kanons und dem Streit mit wetteifernden Religionen und häretischen Sekten gewann die Orthodoxie durch Aderbad Mahrespand, der sich dem Gottesurteil mit geschmolzenem Metall, dem Var Nirang, des Glaubens willen unterwarf, einen endgültigen Sieg, bis die nationalen Unglücksfälle die Macht der Beschützer des Glaubens erschütterte, und endlich die arabische Eroberung den Islam einführte.

111. Yazata. Unter dem allgemeinen Namen Yazata, »verehrungswürdig«, wurden eine Anzahl Geister angebetet, die teils dem zarathustrischen System eigentümlich, teils der arischen Religion entlehnt sind. Die eigentlich zarathustrischen Yazatas sind sämtlich, wie die Mehrzahl der Amescha-Spentas, ursprünglich personifizierte Ideen; das geht schon aus ihren Namen: raschnu razischta, »die gerechtigste Gerechtigkeit«, Daêna, »das Gesetz«, »der Glaube«, Sraoscha, »der Gehorsam«, Cista, »die Weisheit« u. a. hervor. Raschnu wird mit Sraoscha und Mithra als Wächter, sodann als Totenrichter an die Totenbrücke, Cinvat, gestellt. Zwei anderen Yazatas, Arschtat und

Zamyat, wird das Wägen der Seele übertragen, während Raschnu die Wage hält. Der grösste und am meisten charakteristische von allen Yazatas ist der schon in den Gâthas vorkommende aber erst später als lebendige Gestalt des Gemeindeglaubens auftretende Sraoscha, der beinahe mit den heiligen Unsterblichen auf einer Stufe steht. Er ist, wie sein Name zeigt, eine ebenso kühne als schöne Personifikation des Hörens, sowohl des Anrufens als des Erhörens der heiligen Gebete, Sprüche und Opfergesänge, der Genius der Offenbarung, Mittler zwischen Gott und Menschen. Er hat als himmlischer Priester erst die heiligen Riten vollbracht und als himmlischer Prophet den wahren Glauben, das Gesetz Mazdas, verbreitet. Mit den Waffen der Frömmigkeit kämpft er gegen die Teufel. Nimmer ruht er, ein Helfer und ein Vorbild in dem Streit der Frommen. Der Hahn, der Vogel der Wachsamkeit, ist ihm heilig.

Auch die alten Gebete wurden zu solchen persönlichen Geistern erhoben und angerufen, und das wichtigste unter ihnen, das Ahuna-Vairya-Gebet, der Honover, wurde sogar zu einer Art Logos, zum göttlichen Schöpfungsworte gemacht.

Ganz eigenartig ist die von dem iranischen Heidentum übernommene Vorstellung von dem

Hvarena, das die mazdayasnische Lehre als das göttliche Licht auffasst, das den menschlichen Geist aufklärt und mit übernatürlicher Kraft und Weihe versieht. Das Hvarena ist die von Gott verliehene Königswürde, die von dem einen auf den anderen der alten Helden und der Fürsten der Kavidynastie und anderer als Zeichen und Würde der Weltherrschaft überging, bis sie dem Heiland, Saoschyant, in der Weltvollendung verliehen wird.

112. Haoma, Mithra, Anâhita. Diese drei sind die wichtigsten Gestalten, welche, weil sie zu tief im Volksglauben eingewurzelt waren, als dass sie durch die neuen abstrakten Vorstellungen gänzlich hätten verdrängt werden können, oder aus anderen Ursachen, nach der gâthischen Periode in die zarathustrische Religion aufgenommen wurden. In den Yaschts, Götterliedern, die jeder dieser Gottheiten gewidmet sind, wird alle Mühe angewandt, um sie mit Ahura Mazda und Zarathustra in Beziehung zu bringen und ihren Kultus als gut ahurisch und zarathustrisch aufzuweisen.

Von dem Saft der gepressten Haomapflanze, die den wichtigsten Bestandteil des Kultus der mazdayasnischen Kirche ausmacht, vernehmen wir in den Gâthas nichts, was aber keineswegs ausschliesst, dass die Gâthapriester, wie alle indo-

germanischen Religionen, einen heiligen berauschenden Trank gekannt haben. Im alten Hôm-Yascht des Avesta wird die himmlische, schöne Gestalt des personifizierten Haoma dem Zarathustra vorgeführt, von ihm examiniert und anerkannt. Sodann wird der Haoma als Lebenstrank gedacht. Er ist das beste Viatikum für die Seele. In älterer Zeit haben alle Frommen, wie wir aus diesem Yascht schliessen können, die Seligkeit des milden Haomarausches erfahren, als eine göttliche Kraft, die Krankheit heilt, den Tod fernhält, und alle, den Armen und den Ansehnlichen, den Einfältigen und den Gelehrten, gleich macht. Später wurde der heilige Trank nur von dem Priester während des Hochamts genossen. — Ahura Mazda selbst wird der Haomagottheit zum Vater gegeben.

Weiter gehen die Einführer des grossen altarischen Mithra, der vielleicht der aristokratische Nationalgott von Persern und Medern war, in das avestische System. Er ist der Gott des himmlischen Lichtes, der vor allen Yazatas, auch vor der Sonne, den Himmelsberg mit seinen schnellen Pferden überschreitet. In seinem goldenen Geschirr schlägt er alle Feinde nieder. Als Lichtgott sieht er alles und überwacht die Wahrheit und die Treue. Er war von alters her der Gott der Bündnisse. In dem späteren

zarathustrischen Glauben wurde er vor allem, mit echt zarathustrischen Gottheiten oder Engeln verbunden, Richter an der Cinvatbrücke nach dem Tode jedes einzelnen. Aber vom grossen Gemälde des Weltendes hat ihn der Zarathustrismus ferngehalten. — Die Reformmänner der Gâthas hatten diesen gewaltigen Nebenbuhler ihres allweisen Herrn nicht vertragen können. Und merkwürdig ist, dass selbst der ihm gewidmete Yascht das grosse Haomaopfer Ahura Mazda und seinem Kreise von Erzengeln und Engeln reserviert. Dem Mithra wurde nur das alte Tieropfer, jetzt wohl mit zarathustrischen Elementen verbunden, als Huldigung gebracht. Aber die mazdayasnische Kirche konnte den grossen Volksgott nicht entbehren. Nach Mihir (= Mithra) Yascht hat Ahura Mazda selbst mit den Amescha-Spentas dem Mithra in »der Liederwohnung«, Garo-nmâna (später Garotman), Ahura Mazdas geopfert und Zarathustra aufgefordert, dasselbe zu tun.

In dem schönen Yascht, welcher der »brausenden (?), mächtigen Unbefleckten«, Ardvî sûra Anâhita, der grossen Göttin der Gewässer und, wegen der reinigenden und belebenden Wirkung der Wasser, der Göttin der Fruchtbarkeit der Erde und der bei Tieren und Menschen, gewidmet ist, wird gesagt, dass feindselige Herr-

scher und Daêvadiener ihr geopfert hätten. Ihr Standbild, das der Dichter des Yascht ohne Zweifel beschreibt, erinnert an die Bilder der vor-asiatischen Muttergöttinnen, insbesondere der babylonischen Ischtar, deren Kultus nach Berosos von Artaxerxes Mnemôn, 403—361, im persisch-medischen Machtbereich verbreitet sein soll. Allerdings sind die Namen, welche die Göttin trägt, iranisch, und wenn die Vermutung von der semitischen Herkunft der Anâhita wahr ist, haben die zarathustrischen Theologen ihr Bestes getan, um ihren Kultus zu reinigen. Die Wirksamkeit dieser Göttin fällt in mehreren Stücken mit derjenigen der schon in den Gâthas genannten alten Göttin der Fruchtbarkeit, der »guten« Aschi, Aschi vaṅuhi, zusammen.

Da der Soma auch nicht in den ältesten Vedaliedern genannt wird, hat man vermutet, sein Brauch und die Gottheit Soma seien erst nach der Scheidung von Indern und Iranern aus dem Stromgebiet zwischen Indien und Iran zu den beiden Religionen, der vedischen und der avestischen, gekommen. Dann hätten die beiden Völker früher einen anderen heiligen Trank gehabt. Andere Forscher rechnen Soma-Haoma zu dem gemeinsamen ostarischen Erbe.

Auch andere alt-arische Götter wurden, wie Mithra, in die Avesta-Religion aufgenommen, wie Nairyo-saṅha (Neriosengh), ursprünglich wohl Feuergott (Atar, der alte Gott des Feuerkultus, hatte von alters her seinen Platz im zarathustrischen System); Apãm-Napat, der Gott des

im Wasser verborgenen Feuers (oder Wassergott, Gott des unteren Wassers), Tischtrya, Himmelsgott, der den Regen fallen lässt (Gott des oberen Wassers), sodann mit Sirius als Sterngottheit verbunden, Vayu, der Wind, welcher in einer für den avestischen Dualismus sehr charakteristischen Weise in zwei Götter, einen bösen und einen guten, die Herren des bösen und des guten Teiles des Luftraumes, verteilt worden ist, u. a.

113. Die Fravaschis. Von den Yazatas unterscheiden sich die Fravaschis, die göttlichen oder himmlischen Typen aller lebenden Wesen mit Einschluss der Yazatas und selbst der Ameschaspentas. Sie sind die Seelen der Verstorbenen und die Schutzgeister der Lebenden, die schon vor ihrer Geburt geschaffen sind und nach ihrem Tode fortleben. Diese Lehre, die aus der animistischen Vorstellung von der Selbständigkeit und Unsterblichkeit der Seelen oder Geister entstanden ist und in anderer Form bei allen Völkern des Altertums wiederkehrt, hat sich bei den Iranern in besonderer Weise entwickelt und wurde in modifizierter und sublimierter Gestalt gleich von Anfang an in das zarathustrische System aufgenommen.

Die Fravaschis entsprechen den späteren jüdischen Schutzengeln, die von da aus in das Christentum übergingen.

In der Wirksamkeit der Fravaschis können wir zwei Hauptteile unterscheiden. Sie sind

erstens himmlische Wächter und Beschirmer, die immer bereit sind, dem Frommen, sei es bei dem Feldbau oder in der Schlacht, zu helfen. In unzähligen Scharen bewahren sie die heilige Schöpfung gegen die Menge der Teufel. Zweitens werden die guten Himmelskörper (die Planeten gehören zu dem Reich des Bösen), die Gewässer und Pflanzen auf Erden durch sie in Bewegung gesetzt. Die Daêvas suchen die Himmelskörper unbeweglich zu machen, den Lauf der Gewässer durch Frieren zu hemmen und dadurch das Wachstum zu verhindern.

In der Bedeutung der Fravaschis als Seelen der Verstorbenen zeigt sich ein bedeutsamer Fortschritt. Der Toten- und Ahnenkultus wird zum Heiligenkultus. »Die Fravaschis der Frommen« werden angerufen, und in dem Yascht der Fravaschis wird eine grosse Liste der Heiligen der mazdayasnischen Kirche mitgeteilt, welche noch nicht abgeschlossen ist.

In der zweiten Wirksamkeit der Fravaschis haben wir es vielleicht mit Überresten alter Naturgeister, die mit den Fravaschis verschmolzen sind, zu tun.

114. Eschatologie. Von dem verschiedenen Schicksal der Seelen nach dem Tode gemäss dem mazdayasnischen Glauben haben wir schon gesprochen. Aber die zarathustrische Religion ist neben der jüdischen die einzige, die eine

vollständige Eschatologie, »Lehre von den letzten Dingen«, geschaffen hat.

Die Zeit dauert nach dem Mazda-Glauben 12000 Jahre, in vier Perioden verteilt. Vorher und nachher ist die »unbegrenzte Zeit«. Während dreitausend Jahren lebte die geistige Schöpfung fort, dann beginnt der Kampf zwischen Ahura Mazda und Añra Mainyu. Aber während der zweiten Periode blieb der Böse in Ohnmacht. Der Herr schuf seine Kreaturen, die Fravaschis willigten ein, Körper anzunehmen, um gegen den Teufel und seine Schöpfungen zu streiten. Mit der dritten Periode beginnt der Weltlauf im eigentlichen Sinne, welcher demnach sechstausend Jahre umfassen wird. Der böse Feind stürzt sich in die Welt hinein, die Geschichte der Menschheit beginnt. In der Mitte der menschlichen Geschichte, nach dreitausend Jahren, tritt Zarathustra auf. Die folgende letzte Periode wird mit dem echt-zarathustrischen Optimismus schon als die Niederlage des Bösen bezeichnet. Sie wird in drei Jahrtausende verteilt. Während des ersten lebt die heutige Menschheit, welche, abgesehen von dem heftigen Anlaufe der Bosheit vor der Vollendung, immer vorwärts geht, siegreicher gegen die Daêvas, glücklicher, frommer und geistiger wird. Die letzten Ereignisse werden als F r a s c h o-

kereti, als die »Vollendung«, der »Fortschritt« der Welt, bezeichnet.

Tausend Jahre nach Zarathustra wird der erste der Weltheilande, Ukhschyat-ereta (Huschetar), kommen, in übernatürlicher Weise aus dem Samen des Propheten geboren. Tausend Jahre später wird der zweite, Ukhschyat-nemah (Huschetar-mah) geboren. Nach noch tausend Jahren wird sich der alte Drache, Azhi-Dahâka, lösen, um die Schöpfung Ahura-Mazdas auf den Befehl Añra Mainyus zu zerstören, wird aber von dem schlafenden Helden Keresâspa getötet. Jetzt offenbart sich der dritte und letzte »Heiland«, Saoschyant, wie die zwei vorigen von einer Jungfrau geboren.

Er bewirkt jetzt mit seinen Genossen die Auferstehung der Menschen auf der ganzen Erde. Alle werden versammelt, aber der Gedanke eines Gerichts tritt in diesem Zukunftsbilde vor demjenigen der Reinigung und der Vollendung ganz zurück. Wie die ganze Hölle, so sind auch die Strafen der Endzeit Reinigungsstrafen. Die Bösen werden drei Tage lang in geschmolzenem Metall gereinigt. Oder sie werden jetzt drei Tage lang in die Hölle geworfen, oder sie werden auch, ehe das geschieht, für jede Todessünde dreimal enthauptet. Ein Meteor schmilzt die in den Bergen verborge-

nen Metalle, welche, über die Erde fliessend, von den Frommen als laue Milch empfunden werden, welche aber die Gottlosen peinigen. Alle werden geläutert. Nur etliche, die durch besonders schwere Sünden während der Lebzeit zu Daêvas geworden sind, haben an der Seligkeit keinen Anteil, sondern müssen mit den Dämonen vernichtet werden. Sodann versammeln sich alle Menschen, um von Saoschyant und seinen Helfern den Trank der Unsterblichkeit zu empfangen. Endlich wird die letzte Schlacht zwischen den geistigen Mächten geliefert. Die Daêvas werden geschlagen oder flüchten nach der Hölle, wo sie im geschmolzenen Metalle vernichtet werden, durch welches der Herr die Hölle wie die Erde reinigt. Der Herr mit Sraoscha, oder nach einer anderen Tradition, Zarathustra mit seinen Freunden, verrichtet das Hochamt auf der gereinigten Erde. Die Welt ist frei von aller Verderbnis und selig für immer und ewig.

Die Auferstehung scheint schon in den Gâthas gelehrt worden zu sein.

Dies optimistische Gepräge des Bildes, welches sich die Mazdadiener vom Weltlauf machen, fällt auf. Erst viel später, während der nationalen Unglücksfälle und der Araberherrschaft, kam ein Hauch von düsterer Stimmung in das eschatologische Geschichtsbild hinein, der aber doch den Charakter der Lehre von der Fraschokereti (später Fraschkart) nicht zu ändern vermochte.

Saoschyant ist in den Gâthas noch nicht Eigenname, kaum in dem späteren Avesta. In den Gâthas werden damit die wirksamsten und hervorragendsten Frommen bezeichnet. Als Saoschyant Eigenname des »Heilands« der Endzeit wurde, blieb doch der Gedanke, dass jeder Fromme am grossen Endziel, an der Fraschokereti mitwirkte, bestehen.

Die spätere mazdayasnische Theologie kennt eine Stelle nach dem Tode für die »Mittleren«, die hamistakan genannt wird, zwischen dem Paradies (Vahischta, Bahischt, »das Beste«) und der Hölle. Aber mit dem Fegfeuer ist diese Stelle nicht zu vergleichen. Für den Mazdadiener ist die ganze Hölle eine Stelle der Reinigung, nicht des ewigen Todes. Viele verschiedene Elemente haben ohne Zweifel zur Bildung der zarathustrischen Eschatologie mitgewirkt. Etliche davon, wie z. B. die Vorstellung von einem künftigen Weltbrand, sind wahrscheinlich sehr alt und finden sich im Volksglauben mehrerer alter Völker wieder. In dem Avesta finden sich noch keine sicheren Spuren von dem grossen Weltbrande, der während drei Tagen die Frommen vergnügen und die Gottlosen peinigen wird. Der Bundehesch ist unsere wichtigste Quelle für die Eschatologie der Zarathustra-Religion. Die letzten Dinge blieben immer einer der beliebtesten Gegenstände der frommen Betrachtung nnd der theologischen Spekulation.

115. Das Gesetz. Die ganze Welt ist, nach der avestischen Vorstellung, in zwei feindliche Lager zerteilt. Das Leben der Frommen und der Kirche muss ein beständiger Kampf gegen Aṅra Mainyu und seine Schöpfungen sein. Das geschieht durch den Kultus, der das sicherste

Mittel ist, die Daêvas zu verjagen und zu schwächen. Von dem religiösen Gesetz, der Daêna, wird auch das tägliche Leben geregelt. Das zarathustrische Ideal hat dadurch sein Gepräge erhalten und dieses dann immer bewahrt, dass, bei der gâthischen Reform, die mazdayasnische Frömmigkeit mit einem geordneten und sesshaften Leben eines Feldbauers und Viehzüchters, und der Daêvadienst mit den Gewohnheiten raubsüchtiger und grausamer Nomaden eng verbunden war. Die Haupttugenden sind fleissige Arbeit auf der Erde und mit dem Rinde, Wachsamkeit, Freigebigkeit gegen Glaubensgenossen, besonders die Priester, Ehrlichkeit, Treue und Keuschheit. Zum Gedeihen des Lebens gehört vor allem eine unaufhörliche Reinigung von aller Verderbnis und allem Übel, von dem, was Aṅra Mainyu gehört. »Reinige dich, o frommer Mensch! Das ist doch in der körperlichen Welt für einen jeden die Reinigung seiner eigenen Person, dass er sie durch gute Gedanken, gute Worte und gute Taten reinigt,« sagt das Gesetzbuch des Avesta: der Vendidâd. In diesem Buche und in der zarathustrischen Religion nehmen die Reinheitsgesetze einen ungemein wichtigen Platz ein. Alle alten Religionen, wie diejenigen aller uncivilisierten Stämme, kennen Bestimmungen über Heiligkeit und Unreinheit: über das, was

man nicht tun oder berühren darf, aber keine Religion hat solche Gesetze auf so eigenartige Weise und so einheitlich wie die avestische ausgebildet.

Erde, Wasser und Feuer sind rein und müssen von aller Befleckung rein gehalten werden. Vor allem dürfen sie nicht mit einer Leiche in Berührung kommen. Die alte Nomadensitte, die Toten Vögeln und Raubtieren auszusetzen, wurde daher von dem zarathustrischen Mazdaismus zum Heiligengesetz erhoben. — Die Tierwelt ist auf die zwei Gegner verteilt. Weder das Prinzip der Nützlichkeit, noch ein anderes Prinzip lässt sich dabei verfolgen. Aber charakteristisch ist, dass der Parsi nicht, wie der Buddhist oder der Taoist, auch das Leben der schädlichen und hinderlichen Tiere zu achten sich verbunden fühlt. Es ist ein religiöses Verdienst und wird auch als Busseleistung angewandt, die Tiere Anra Mainyus zu töten. Am heiligsten von allen Tieren ist der Hund. — Am schlimmsten wurde die persönliche Unreinheit durch Berührung einer Leiche bewirkt. Doch ist die Leiche des Daêvadieners nicht unrein, denn er war ja während seines Lebens unrein. Durch seinen Tod wird demnach die Welt des Lebens und der Reinheit gefördert. Nicht nur der tote Körper, sondern alles, was als tot und unnütz von dem menschlichen Körper abgesondert wird,

auch Haare und Nägel, verunreinigt. Die Reinigungsmittel sind Wasser und Kuh-Urin, in grösseren oder kleineren Reinigungsceremonien angewandt. Aber das kräftigste Mittel ist das heilige Wort: die alten heiligen Gebete und Texte, welche nach genauer Vorschrift zwei-, drei- oder selbst viermal rezitiert werden müssen. — Die avestische Kasuistik hat ein kompliziertes System von Strafgraden und Bussübungen geschaffen, welches noch in der Zeit der grossen sassanidischen Reichskirche als Einheitsberechnung der Strafbarkeit einen Schlag mit der »Pferdepeitsche« oder dem »Pferdantreiber« (Aspahe aschtra, auch »Instrument des Gehorsams«, Sraoscho-carana genannt) als eine Erinnerung der schlichten Bauernfrömmigkeit bewahrte.

So verschieden diese unreinen und teuflischen Dinge und so willkürlich die gebotenen Reinheits- und Sühnemittel uns erscheinen mögen, sie hatten für die Mazdadiener eine feste Einheit. Die Avestatheologen haben sich nicht damit befriedigt, herkömmliche Gebräuche zu sanktionieren. Sie haben das ganze Leben darauf eingerichtet: den Tod und die Mächte des Todes, Anra Mainyu und seine Teufelsscharen zu bekämpfen.

Die Anzahl der Todsünden, die den Weg des Heils versperrten, wurde immer geringer, und die Liberalität des

kirchlichen Bussinstituts immer grösser. Auch die zarathustrische Kirche hat einen Thesaurus supererogationis geschaffen; der Überschuss von guten Werken bei den Heiligen kann unter gewissen Bedingungen den Sündern zu gute kommen.

Die Verwandtenheirat (hvaêtvadatha) und zwar als Heirat zwischen Brüdern und Schwestern, Eltern und Kindern, kam bei den Achämeniden und den Iranern im allgemeinen vor. In den Pehlvischriften der nach-avestischen Zeit wird sie als besonders heilig geachtet und wohl auch als wirklich vorkommend bewiesen. Was den Avesta selbst betrifft, so ist es fraglich, ob das heilige Buch wirklich die Heirat zwischen den nächsten Verwandten gekannt und empfohlen hat.

116. Grundcharakter der iranischen Religion. Wenn man die iranische Religion mit der indischen vergleicht, fällt die Verschiedenheit, man könnte sogar sagen, der Gegensatz ihrer Grundcharaktere ins Auge. Das überreiche Indien lud zu müssigem Träumen und Insichselbstversenken ein, besonders seitdem die Herrschaft der Arier befestigt war. Die Iraner bewohnten ein im Vergleich mit Indien armes Land, wo Dürre und ein oft herbes, ungleiches Klima fleissige Arbeit erheischte; die wilden Horden des Nordens und die eroberungslustigen Kulturvölker des Westens gefährdeten immer ihre Sicherheit. Ein solches Land machte Wachsamkeit und Arbeit zu notwendigen Tugenden und liess der Selbstbespiegelung wenig übrig.

Die Tatkraft und die Lebensfreudigkeit der iranischen Religion spiegeln sich in der Praxis wie in der Theorie ab. Mönchsideal und Askese sind dem Mazdaismus fremd. Fasten, freiwillige Armut, Selbstkasteiung, Enthaltsamkeit von Heirat werden von den zarathustrischen heiligen Schriften nicht geboten, sondern ausdrücklich verboten. Ein Handbuch der Frömmigkeit, Saddar, sagt: »in unserer Religion bedeutet das Fasten nicht Enthaltsamkeit vom Essen, sondern von Sünde«. In der kommenden Welt werden Eheleute einander wiederfinden, auch die im Leben Unvermählten werden Ehegatten bekommen. Zur Schätzung dieses heutigen Lebens und der Arbeit gehört auch das Gebot, nichts, es sei auch das Mindeste, ohne Nutzen verkommen zu lassen. Der zarathustrische Dualismus ist ein religiöser, praktischer Dualismus zwischen Gut und Böse, Rein und Unrein, Leben und Tod, aber kein spekulativer, metaphysischer Dualismus zwischen Geist und Materie. Durchgängig unterscheidet der Avesta die geistige und die körperliche Welt. Aber niemals wird diese Scheidung mit dem Unterschied zwischen der guten und der bösen Schöpfung gleichgestellt. Die geistige Welt umfasst Aṅra Mainyu wie Ahura Mazda, Daêvas wie Yazatas. Die körperliche Welt umfasst Zarathustra wie Azhi Dahâka,

Mazdadiener wie Daêvadiener, den Hund und den Hahn, wie Schlangen und Mäuse. Die Körperlichkeit ist keineswegs, wie der sublimierte Naturalismus in Indien und in Griechenland lehrt, ein Schein oder ein Fall des Geistes. Die Fravaschis haben die Körper freiwillig als Waffen angenommen, um gegen das Reich des bösen Geistes zu kämpfen.

Aber nicht Zarathustras gesunde, optimistische Lebensfreudigkeit, sondern Siddhârtas wehmütiges, ruhesuchendes Mitleid hat Asien erobert.

In Persien giebt es von den Bekennern der alt-iranischen Religion mit ihrem Feuerkultus nur spärliche Reste, die eine kümmerliche Existenz führen. Aber die Söhne der alten Auswanderer, die beinahe 100000 Parsis in Indien, grösstenteils in Bombay, sind lebenskräftig, haben eine geachtete und angesehene Stellung und eignen sich moderne Ideen an, um sie mit ihren Traditionen möglichst in Verbindung zu setzen.

IV. Die Religion bei den Slaven.

Litteratur. Bibliographie bei L. Léger, Introduction à l'étude de la Mythologie slave R. H. R. XLII, 1900, 335 ff., abgedruckt in La Mythologie slave, 1901.

R. S. Ralston, Gottesidee und Cultus bei den alten Preussen, 1870; Russian Folk-tales, 1874 etc. L. Léger, Esquisse sommaire de la mythologie slave, 1882 (Sonderabdruck aus R. H. R., auch in Nouvelles études slaves

II, 1886). Krek, Einleitung in die slavische Litteraturgeschichte, 2. Ausgabe, 1887 (378—440). Arbeiten von Jagić, Brückner und Maretić, im Archiv für slavische Philologie. Besonders L. Léger, La Mythologie slave, 1901 (revidierte Ausgabe von den Etudes de Mythologie slave, erschienen seit 1896 in R. H. R.). H. Usener, Götternamen, 1896 (85 ff., 106 ff.).

117. Götter. Allen Slaven bekannt war der besonders von den alten Russen verehrte Gott des Donners und der Regenwolken, Perun, Perkun, dem die Eiche heilig war. Seine Hauptheiligtümer befanden sich in Nowgorod, wo ein Eichenfeuer Tag und Nacht vor dem Gotte, der in der Hand einen Stein in der Form eines Donnerkeils hielt, unterhalten wurde, und in Kiew, wo sein kostbar geschmücktes und von anderen Götterbildern umgebenes Standbild im Jahre 988 von Wladimir zerstört wurde. — Von den westlichen Slaven soll Svarog zu den Russen und nach Nowgorod gekommen sein. Als Sohn des Svarogs wird der russische Fruchtbarkeitsgott Dajbog bezeichnet. Mehrere andere Eigennamen von Gottheiten sind von den alten Russen bewahrt, wie Volos, der Gott der Herde, welcher im heiligen St. Vlasius fortlebt wie Perun in der Gestalt des Elias u. a. Aber von ihrem Charakter ist wenig zu ersehen.

Was Perun für die Russen in Kiew und Nowgorod war, ist Svantevit den Slaven auf

Rügen und an der baltischen Küste. Sein vierköpfiges Bild und sein reicher Tempel in Arkona auf Rügen wurden im Jahre 1168 von Waldemar geplündert. Er war ein Gott der Erde und der Fruchtbarkeit, dem ein grosses fröhliches Feuer jedes Jahr nach der Ernte galt. Auch als Helfer im Kriege und als Orakelgott war der baltische Fruchtbarkeitsgott berühmt. — Auch andere mehrköpfige, schreckliche Götterbilder mit Namen auf -vit und andere wurden von den Dänen auf Rügen zerstört, noch später waren solche in Stettin zu sehen. Einer der vier Tempel in Stettin war dem dreiköpfigen Gotte Triglav gewidmet. Wie in Arkona zum Kultus des Svantevit, gehörte in Stettin zum Kultus des Triglav ein heiliges Pferd, das Orakel gab.

Unter den Litauern und Letten haben neben Perkun ganze Reihen von Gottheiten lange fortgelebt, deren Namen sie als Sondergötter deutlich bezeichnen: Gottheiten der Erde, des Himmels, der Sonne, des Mondes, des Regens, des Donnergebrülls etc.; Gottheiten des Herdfeuers, des Brennens, jeder Viehgattung etc., jedes Lebensgebietes und jeder Beschäftigung.

Allen slavischen Sprachen sind die Worte »bogu« als Bezeichnung der Gottheit und »besu« als Bezeichnung eines Dämons noch gemeinsam.

Aber die Jugend unserer Quellen macheu es schwierig, die christlichen Einwirkungen und Vorstellungen von der alten heidnischen Religion überall zu scheiden.

Die Slaven werden in Balten oder Letten und Slaven in engerem Sinne eingeteilt. Zu den Balten oder Letten, dem einen grossen Zweige dieses Volksstammes, gehören die eigentlichen Letten, die Litauer und die alten Preussen. Die Slaven zerfallen in Ost- und West-Slaven. Unter den ersteren sind die Russen, unter den andern die Polen und Czechen (Böhmen und Mähren) besonders zu nennen. Die Slaven Süd-Österreichs und der europäischen Türkei (Serben, Bulgaren, Kroaten u. s. w.) werden als Süd-Slaven von den östlichen unterschieden, sind aber sehr nahe mit ihnen verwandt. Der Name Wenden, jetzt auf die Slaven in der Lausitz beschränkt, scheint vor alters der allgemeinste gewesen zu sein.

Perun, Perkun, sanskrit Parjanya, altn. Fjorgyn, scheint der einzige letto-slavische Göttername zu sein, der aus der arischen Zeit herstammt. Bei den baltischen Slaven hiess der Donnerstag perendan. Wie bei den meisten Indogermanen war die Eiche auch den Slaven heilig. Die Eiche wird als Feuererzeuger angesehen und darum mit dem Gotte des Donners in enge Beziehung gesetzt. Die Eiche war der Baum Peruns. Nach Hirt, Idg. Forschungen, bedeutet Parjanya, Perun, Fjorgyn »Eichengott«. Léger übersetzt Perun: »der Schläger«.

Götternamen auf -bog sind den alten Russen geläufig. Unter ihnen kommt Czerno-bog, »der schwarze Gott«, vor. Aber der behauptete Dualismus der Slaven scheint eine moderne Erfindung zu sein. Denn von dem entsprechenden »weissen Gotte«, Biel-bog, haben wir keine authentische Kunde.

Die Slaven haben sich hinsichtlich ihrer Religion über die Stufe der niedrigeren uncivilisierten Völker erhoben. Das zeigen schon die grossen Standbilder der Götter, die in den vornehmsten Kult-Orten der Slaven und Letten sich fanden. Solche kommen auch bei den Polynesiern vor, während sie den niedrigeren Völkerschaften unbekannt sind. Aber einen wirklichen Polytheismus, ein Pantheon mit persönlich ausgeformten Göttern, haben die Slaven nirgends gebildet. Dazu ermangelten, auch den am weitesten Fortgeschrittenen unter ihnen, den baltischen Slaven, noch die politischen und geistigen Bedingungen.

118. Geister. Wie überall kannte der Volksglaube bei den Slaven eine Menge von Geistern, von denen man nicht immer entscheiden kann, ob sie ursprünglich Naturgeister oder Geister verstorbener Menschen gewesen sind. Alle Slaven ausser den baltischen, kennen die Wilen, gespensterhafte Gestalten der Verstorbenen oder Nymphen der Wälder, Berge, Seen, Quellen. Was die Wilen den Südslaven sind, findet sich bei den Russen in den ebenfalls weiblichen Rusalken wieder, welche durch ihre verräterische Schönheit und Zauberkunst den Menschen gefährlich sind. Eine sehr populäre Gestalt war bei den alten Russen der Hausgeist, der Domovoi, den man anflehte, in das neue Haus einziehen zu wollen. Er bewacht und beschirmt das Haus und seine Bewohner, die Tiere nicht ausgeschlossen, teilt alle ihre Schicksale, ist in der Regel freund-

lich, oder lässt sich doch, wenn er zürnt, bald besänftigen; aber wenn man ihn gänzlich vernachlässigt, so zeigt er, dass er ein mächtiger Geist ist, der nicht allein über das wohltätige Herdfeuer, sondern auch über den Blitz gebietet. Der altrussische Wintergenius, Koschchei, ist ein sehr böses Wesen.

Dass dieser Geisterglaube religiöser Glaube ist, beweisen die oft kostbaren Opfer, die man den Geistern darbringt. Der Domovoi, der »Hausgeist«, ist mit kleinen häuslichen Opfern zufrieden; aber der Geist des Mühlbachs fordert den ersten Bienenschwarm, die anderen Wassergeister ein Pferd, die Waldgeister eine Kuh und alle einen Teil der Ernte. Vor alters wurden ihnen sicher auch Menschen geopfert.

Usener stellt als offene Frage dahin, ob die gespenstischen Veles der Litauer und Letten (bei den Letten kommt die Göttin der Entschlafenen, der Seelen: Wella mate vor) mit den südslavischen Wilen, Naturnymphen, eines Ursprungs sind.

Der litauische Priester und Zauberer hiess Waidelotte. Der altpreussische Hohepriester wurde Kriwe oder Griwe genannt.

In Litauen lebte das Heidentum bis zur Reformationszeit kräftig fort.

V. Die Religion bei den Kelten.

Litteratur. H. Gaidoz, Esquisse de la religion des Gaulois (Encyclopédie des sciences religieuses) 1879; Le Dieu gaulois du soleil (Revue archéologique, 1884—85).

J. Rhys, Hibbert-lectures, 1886. W. G. Wood-Martin, Pagan Ireland, 1895. H. d'Arbois de Jubainville, Le cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique. 1884. Kuno Meyer, The voyage of Bran, son of Febal to the land of the living, an old irish saga, with an essay (von Alfred Nutt) upon the irish version of the happy otherworld and the celtic doctrine of rebirth, 1895. Am wichtigsten unter den die Kelten betreffenden Zeitschriften ist La revue celtique.

119. Die Druiden. Von der alt-gallischen Religion kennen wir einige einheimische Götternamen, wie Teutates, Esus, Taranis. Römische Autoren, vor allem Caesar, berichten über den gallischen Götterglauben mit Anwendung römischer Götternamen. Auf den zahlreichen Inschriften werden oft römische Gottheiten mit einheimischen Epitheten oder Götternamen verbunden. Aber eine irgendwie gesicherte Kenntnis der einst in Kolossalstatuen abgebildeten und verehrten gallischen Götter und ihres verschiedenen Charakters können wir nicht daraus gewinnen. Die Kelten hatten viele lokale Muttergöttinnen, die als Gottheiten der Fruchtbarkeit oft in Gruppen von drei abgebildet werden. Der am meisten hervortretende und verhältnismässig best bekannte Zug der gallischen Religion ist das Druidentum. Druide hiess die nicht erbliche, sondern aus den vornehmen Familien sich immer rekrutierende

Priesterschaft der Galler, die fest organisiert war mit ihrem Mittelpunkte in Carnutum an der Loire, und die ein sehr hohes Ansehen und grossen Einfluss bei dem Volke genoss. Um Druide zu werden, musste der Jüngling viele Kenntnisse und eine heilige nicht aufgezeichnete, in Versen aufbewahrte Tradition erwerben, sodass die Lehrzeit viele Jahre umfasst haben soll. Diese Druidenweisheit umfasste unter anderem die freilich sehr häufige Lehre von einer Seelenwanderung und ein freudiges Bewusstsein vom Glück des künftigen Lebens, welches dem Galler, wie erzählt wird, jede Todesfurcht benahm und selbst den Selbstmord unter ihnen verbreitet haben soll. Die Druiden waren von Steuern und Kriegsdienst befreit und nahmen demnach auch eine politische Machtstellung ein. Früher bisweilen von den Römern wider den gallischen Ritterstand verwendet, wurden sie später die Hauptveste des von den Römern bekämpften nationalen Wesens. Als Priester waren die Druiden vor allem mit dem Opfer beschäftigt. Oft wurden Menschen, besonders Diebe und Missetäter, aber, wenn es solche nicht gab, auch Unschuldige geopfert. Die Grausamkeit dieses Kultus hat den Römern Abscheu eingegeben und erklärt ihre strengen Massregeln wider das Druidentum.

Die Kelten, die mehrere Jahrhunderte v. Chr. im ganzen Westeuropa verbreitet waren, lassen sich auf zwei hauptsächliche Gebiete verteilen, Gallien mit angrenzenden Gebieten, jenseits des Rheines und der Pyrenäen, und die britischen Inseln, wo Irland die älteste und bedeutsamste Heimstätte der vom Christentum beeinflussten keltischen Kultur war.

120. Irisches Heidentum. Für das irische und nordkeltische Heidentum haben wir mehrere und reiche schriftliche Quellen. Aber obgleich die heutigen, frühestens im zwölften Jahrhundert geschriebenen keltischen Manuskripte auf ältere Quellen zurückgehen, rührten doch schon diese von Männern her, die in der Mitte einer vom klassischen Altertum und christlichen Werken genährten Kultur und Gelehrsamkeit lebten. Seit dem vierten Jahrhundert war das Christentum auf Irland befestigt, und die höhere klassische Bildung hatte in den irischen Klöstern lange Zeit ihren vornehmsten Sitz in Westeuropa. Die alt-irischen Manuskripte berichten von mehreren, früheren und späteren, auch miteinander ringenden Göttergruppen, von denen die wichtigsten das Geschlecht des Gottes Danann: Tuatha Dé Danann und die von ihnen verdrängten grausamen und riesigen Fomoren waren, von Heldengestalten der zwei Hauptkreise der Sage in Ulster und Munster (Finn und Ossin), von wunderbaren Meeresfahrten nach dem Lande

der Jugend oder der Insel der Helden u. s. w. Was Volksglaube und was spätere, von klassischen und christlichen Quellen beeinflusste Dichtung ist, lässt sich, wenigstens z. Z. noch nicht mit Sicherheit feststellen. Auch muss bemerkt werden, dass viel von dem uns aufbewahrten Stoffe vielmehr für die Kenntnis der reichen poetischen Begabung der Kelten als für ihre Religion im eigentlichen Sinne von Bedeutung ist. Die keltischen Sagen haben dem christlichen Mittelalter mehrere von seinen beliebtesten Erzählungen und dichterischen Motiven geschenkt.

Für die nordgermanische Mythologie der Edda-Gedichte gewann die irische Kultur eine besondere Bedeutung, weil diese Gedichte unter regem Verkehr mit dem keltischen Christentum entstanden.

VI. Die Religion bei den Germanen.

Litteratur. Bibliographie bei P. D. Chantepie de la Saussaye, The Religion of the Teutons und bei Mogk in Pauls Grundriss der germanischen Philologie, 2. Aufl. W. Mannhardt, Germanische Mythen, 1858, Die Götterwelt der deutschen und nordischen Völker, 1860. K. Simrock, Handbuch der deutschen Mythologie mit Einschluss der nordischen, 6. Aufl., 1887. J. Grimm, Deutsche Mythologie, 4. Ausg., 1878. E. H. Meyer, Germanische Mythologie, 1891. E. Mogk im Grundriss der germani-

schen Philologie, 2. Aufl., 1897, Bd. III. W. Golther, Handbuch der germanischen Mythologie, 1895. F. Kauffmann, Deutsche Mythologie, 2. Ausg., 1898. P. D. Chantepie de la Saussaye, Geschiedenis van den Godsdienst der Germanen, 1900, enthält die elf ersten Kapitel des jetzt in englischer Sprache vollständig erschienenen Werkes The Religion of the Teutons, 1902.

Nordische Mythologie. Die Edda, Die ältere und die jüngere, übersetzt von K. Simrock, 2. Auflage, 1882 (metrisch); Die Edda, Die Lieder der sogenannten älteren Edda nebst einem Anhang: Die mythischen und heroischen Erzählungen der Snorra Edda, übersetzt und erläutert von H. Gering, 1892.

H. Petersen, Om Nordboernes Gudedyrkelse og Gudetro i Hedenold, 1876 (auch deutsch). S. Bugge, Studier over de nordiske Gude- og Heltesagns oprindelse I, 1881—89, II (Helgedigtene i den ældre Edda), 1896; I. deutsch: Studien über die Entstehung der nordischen Götter- und Heldensagen, 1889; II. englisch: The Home of the Eddic Poems, 1899. E. H. Meyer, Völuspá, 1889, Die eddische Kosmogonie, 1891. V. Rydberg, Studier i germansk mytologi I, II, 1886—89 (Vol. I englisch). A. Noreen, Fornnordisk religion, mytologi och teologi, in Spridda studier, 1895. A. Olrik, Odinsjægeren i Jylland (Dania 8), Om Ragnarok, in Aarböger for nordisk Oldkyndighed, 1902, zusammengefasst in Nordisk Tidskrift, 1902. F. Kauffmann, Balder, 1902. G. Storm, Vore forfædres tro paa sjælevandring in Arkiv for nordisk filologi IX. H. Schück, Svensk gudatro under heden tid in Finsk Tidskrift, 1898.

Sagen, Volksglauben u. s. w. B. Symons, Heldensage, in Pauls Grundriss, 2. Aufl., Bd. III, 1898. Gebr. Grimm, Deutsche Sagen, 1816. K. Müllenhoff,

Deutsche Altertumskunde, 5 Bde., 1870—1900; Beowulf 1889. K. Müllenhoff, Schleswig-Holsteinische Sagen, 1845. W. Mannhardt, Wald- und Feldkulte, 2 Bde., 1875—77 u. a. siehe über die Sammlungen von Märchen u. dgl. Mogk in Pauls Grundriss der germanischen Philologie, 2. Aufl., Bd. III, 1898. W. Grimm, Die deutsche Heldensage, 3. Ausg., 1889. L. Uhland, Schriften zur Geschichte der Dichtung und Sage, 8 Bde., 1867—73. O. Jiriczek, Deutsche Heldensage, 2. Aufl., 1897.

121. Vorbemerkungen. Die germanischen Völkerschaften können in religiöser und mythologischer Hinsicht in eine südliche (Sachsen, Friesen, Alemannen etc.), eine nördliche (Dänen, Schweden, Norweger und Isländer) und eine westliche Gruppe (Angelsachsen) eingeteilt werden.

So weit zurück wir das germanische Altertum kennen, finden wir etliche grosse Göttergestalten, die sich von der Menge von Geistern allerlei Art deutlich unterscheiden. Tacitus nennt überhaupt nur Götter, keine Geister. Allen oder den meisten germanischen Stämmen waren nur Ziu, Donar, Wotan und die Göttin Frija bekannt. Wenigstens einer dieser Götter, Donar, scheint im Norden ohne christlichen Einfluss einen gewissen sittlichen Anstrich bekommen zu haben.

Die Mythologie und Theologie, die später auf Island, den britischen Inseln und in Norwegen, das heisst unter einem Teile der Nord-

germanen, ausgebildet wurde, nimmt in doppelter Hinsicht eine besondere Stellung ein. 1. Sie war niemals das Eigentum des Volkes, sondern sie beschäftigte nur die Skalden und die Vornehmen. Götter wie Bragi, der Gott der Dichtkunst, und Idun haben wohl niemals der Volksreligion angehört. 2. Diese mythologischen und theologischen Gebilde wurden zum Teil unter christlichem Einflusse, von Denkern, die schon Christen waren, geschaffen.

122. Ziu, Donar, Frey. Alle Germanen, vielleicht mit Ausschluss der Bayern, haben Tiwaz, Ziu, Tyr (divus, vgl. Zeus), »dem Leuchtenden«, dem alten Himmelsgott, der Gottheit des Tageslichts, gehuldigt. Inschriften bezeugen seinen Kultus in Deutschland und England. Bei den Skandinaviern ist Tyr nur als Kriegsgott bestätigt und nimmt eine untergeordnete Stellung ein; Tacitus nennt ihn Mars.

Der im nordgermanischen Volkstum am tiefsten eingewurzelte und wenigstens in älterer Zeit am meisten verehrte Gott war Donar, Thor, über das ganze germanische Gebiet bekannt und verehrt. Bei ihm lässt die Naturbedeutung »Donner«, Gott des Gewitters und des Donners, keinen Zweifel übrig. Er ist ein starker, mächtiger Mann, der das Gebrüll verursacht, indem er mit seinen Böcken in den

(Wolken-) Bergen umherfährt. In den Bergen wohnen die Riesen, mit welchen er oft in Fehde liegt. Sein Symbol ist der Steinkeil, der Hammer. Sein Wunderhammer heisst Miollnir. Das Gewitter mit dem Regen ist dem Ackerbau günstig. Thor ist der gütige Gott par préférence, der gemütliche, schlichte, derbe Bauerngott, dem die meisten nordischen Denkmäler, Namenbildungen, Symbole, Schmucksachen, Bet- und Schwurformeln etc. gelten. Keine Gottheit hat die Frömmigkeit des schlichten Mannes so beschäftigt und befriedigt. Sein Hammer weiht die Ehe und den Scheiterhaufen. Hammerwurf heiligt den Erwerb. Kleine Hämmer wurden als Amulett getragen. Das Hammerzeichen ging im Norden dem Kreuzeszeichen vorher. Ase schlechthin heisst Thor. Auch Odhin vermochte niemals ihn aus seiner Ehrenstellung im Norden ganz zu verdrängen. Nur auf der Oberfläche, bei Dichtern, unter den Seeräubern, an den Höfen, gelang der aristokratische, abenteuerliche Wikingergott zur Herrschaft. Keine einzige uns bekannte Schwur- oder Bittformel hat Odhins Namen. Man schwört fortwährend bei Thor, Frey und Njord. Nur einmal nennt Edda ein Bildnis von Odhin, während Thor öfter abgebildet erscheint. — Thor war besonders der Gott Norwegens, er wird schlechthin der »Landesgott« Norwegens genannt.

Der nur bei den Nordgermanen angetroffene Frey, Frö, »der Herr«, wird deutlich als Sonnengott aufgefasst, als solcher ist er Spender des Reichtums und der Fruchtbarkeit. Unter den Sonnengöttern haben auch andere weiteren Kultus gewonnen, wie z. B. Forsete, dessen Tempel auf Helgoland das berühmteste Heiligtum der Friesen war, und Baldr »der Fürst«, »der Tapfere«, (später mit einer Ehegattin, Nanna »der Tapferen«, verbunden), dessen letztes Schicksal wir später behandeln werden. Aber keiner ist so weit als Frey gekommen. Frey ist ursprünglich ein Appellativum. Wulfila übersetzt im fünften Jahrhundert mit diesem Worte, Frauja, das Wort »Herr« der Bibel. Frey, »Herr«, war vielleicht ursprünglich nur Attribut irgend welches anderen Gottes, ehe er selbständige Existenz bekam. Nach allen Aussagen wird Schweden vor allem als das Land des Freykultus bezeichnet, er wird der Opfergott der Schweden genannt. Von dort kam er nach Norwegen und Island. In Schweden war sein Kultus uralt und hochbedeutend. Er, der herrlichste und schönste aller Götter, wohnt in der »Halle da oben« = Uppsala. Im Hauptheiligtum Schwedens zu Uppsala (jetzt »Altuppsala«, Gamla Uppsala in der Nähe von Uppsala) scheint er der Vornehmste der drei dort wohnenden Götter, Frey, Thor und Odin gewesen zu sein, obgleich

das Bild von Odin die Mitte einnahm. Dort wurde er als Gott der Fruchtbarkeit verehrt und phallisch abgebildet. Adam von Bremen erzählt von Umzügen mit ihm im Gaue in der Winterszeit. Seine Priesterin fuhr mit dem Bilde des Gottes umher, um die Fruchtbarkeit des Bodens zu fördern. Während dieses Umzuges herrschte Friede; wo der Gott hinkam, wurden Gastmähler abgehalten.

Schon 2000 Jahre v. Chr. können Zeichen des Sonnenkultus im Norden konstatiert werden (Montelius). — Pferde sind Frey, dem täglichen Himmelsreisenden, heilig. Die Sonne wird auch mit einem gelben Wildschwein, Gullinbursti, verglichen. Die spätere Systematisierung machte daraus die Vorstellung, dass der Wagen Freys mit einem Eber bespannt war.

Die Umzüge Freys zu Uppsala erinnern uns an ähnliche agrarische Riten aus verschiedenen Teilen der Erde. Solches Umherfahren wird bei Tacitus von der Göttin Nerthus der Ingväonen erzählt, die auf einer Insel der Nordsee (wahrscheinlich Seeland) im heiligen Hain ihr Heiligtum mit ihrem Bildnis hatte. Nerthus hat man als das weibliche Gegenbild Njordrs angesehen und Njord mit Frey zusammengestellt. Im Mythus werden wirklich Njord und Frey als Vater und Sohn aufgefasst, und, als dem Vanengeschlecht zugehörend, den Asen: Odhin, Thor u. s. w. entgegengestellt. Sehr oft kommen die beiden in Schwurformeln zusammen vor. Daraus hat man gefolgert, Frey sei aus Norddeutschland oder Seeland von den Ingväonen nach Schweden gekommen. In der Tat berichtet Saxo, ein König habe den Freykultus in Uppsala eingeführt.

Njord war auch Gott des Überflusses und des Reichtums, und, da der Reichtum durch Handel vermittelt wurde, Gott des Meeres und der Schiffahrt.

Dies Martis wurde bei den Germanen überall der Tag Tiwaz', Dienstag, nur bei den Bayern Ertag; dies Jovis wurde überall zu Donnerstag, dem Tage Thors, dies Mercurii wurde der Tag Wotans, ausser auf hochdeutschem Gebiet, wo man von alters her Mittwoch sagte.

123. Wotan. Odhin. Aus dem relativ späten Auftreten der mit Odhin zusammengesetzten Namen in Dänemark und Schweden kann man folgern, dass Odhin im Norden nicht von alters her heimisch ist. Am Niederrhein befindet sich seine älteste uns zugängliche Heimat. Tacitus, der ihn Mercurius nennt, sagt, er sei dort der am meisten verehrte Gott. In Oberdeutschland hat der Wotanskultus wohl niemals grosse Bedeutung gehabt. Dort wurde der Wotanstag (onsdag, wednesday) Mittwoch genannt. Vom Land der Sachsen scheint Odhin über Dänemark nach dem Norden gekommen zu sein. Dort hatte er, der Ase, die früheren Götter, die Vanen, Frey, Njord etc. zu bekämpfen, ehe er mit ihnen vereinigt wurde. Die Angelsachsen brachten ihn im fünften Jahrhundert mit nach England. Der Wind- und Sturmgott wurde zum Gotte der skandinavischen und vor allem der westskandinavischen Seeräuber und Eroberer. Seine Glanzperiode fällt mit der

Wikingerzeit vom achten Jahrhundert ab zusammen, als »Skandinavier Island und Grönland kolonisierten, Amerika entdeckten, England, Irland, die schottischen Inseln und die Normandie eroberten, den Thron Byzanz' aufrecht zu erhalten versuchten und das russische Reich gründeten.«

Die Naturbedeutung Wotans, Odhins, ist deutlich. Wotan, »der Rasende, Wütende«, hängt mit vates und wehen zusammen. Er ist Windgott, schrecklich oder freundlich. Als solcher auch Totengott. »Die wilde Jagd«, die heulenden Geister der Verstorbenen, zieht vorbei, er selbst voran auf schnellem Pferde; mythisch ausgedrückt, hat er ein Pferd mit acht Beinen, namens Sleipnir. Im ganzen germanischen Gebiet ist dieses Toten- oder Gespensterheer Wotans bekannt. »Der Grundzug seines Wesens ist das Wilde, er ist den Menschen überwiegend feindlich; er ist mehr Jotun als Gott, eher Raubtier als Mensch« (Olrik). — »Die im Streit Gefallenen«, valr, sammelt der Wikinggott, der Kriegsgott, in Walhall und heisst als solcher Walfadhir, »Vater der Erschlagenen«. Walhall, »der Saal der Gefallenen«, war wohl ursprünglich mit Hel, »dem Grabe«, identisch, aber wurde sodann als besonderes Los der Krieger, wie bei mehreren kriegerischen Stämmen, vom gemeinen Orte

der Toten getrennt. Die »Walkyrien«, die »Erwählerinnen der Erschlagenen«, verstorbene Amazonen, wählen die Männer aus, die dem blutigen Tode erliegen sollen und führen sie zum Walhall. Dort ergötzen sie sich in der Gesellschaft Odhins als Einherjar: »die am schlimmsten Verheerenden« an täglich erneuerten Schlägereien, Trinken und Schweinefleisch.

Als Kriegsgott heisst Odhin Sigfadhir, »Vater des Sieges«, und seine Burg Sigtun, »Siegeshof«.

Der Windgott, der viel umherfährt, wird als sehr weiser Greis dargestellt. Odhin ist der Gott des Zaubers, der Runen, der Weisheit, der Dichtung.

Die spätere Bedeutung Odhins als der Gott schlechthin, der hehre Herrscher des Weltalls, Allvater und Vater der Geschlechter, ist vielleicht nicht ohne christlichen Einfluss entstanden. Aber ohne Zweifel hat Odhin schon vorher seine Naturbedeutung abgestreift, um der Gott der herrschenden, weltlichen und geistlichen Aristokratie sein zu können.

Bei den meisten Germanen finden wir eine Göttin (oder mehrere weibliche Götternamen), die als Himmelsgöttin, Helferin des Weibes bei der Geburt, Beförderin der Fruchtbarkeit u. s. w. aufgefasst zu sein scheint, aber wenig personifiziert ist, wie die Nerthus der Ingväonen, die

Tanfana der Marsen, die Nehalennia am Niederrhein. Etwas mehr personifiziert ist Frigg, Frija, »die Gattin«, »die Geliebte«, als Gattin Odhins. Mit ihr wurde später öfter die nur auf Island und sehr wenig in Norwegen bekannte Göttin von sekundärer Bildung Freya (aus Frey, als seine Schwester vorgestellt) verwechselt, Liebling der isländischen Dichtung, die Liebesgöttin, mit Venus übersetzt, Göttin der Anmut und der Schönheit.

Den ursprünglichen Wotan, der mit den irrenden Seelen vorbeieilt und der viel umherfährt, von Tacitus mit Mercurius wiedergegeben, muss man in Deutschland am Rhein suchen. Der mächtige, vom Naturgrund gelöste Obergott und Allherrscher gehört dem Norden an, besonders Island.

In Analogie mit dem Walhall der Krieger wurde sodann die Vorstellung geschaffen, dass die Bauern nach dem Hofe Thors, Thrudvang, nach dem Tode kommen, und dass die eine Hälfte der Gefallenen der Gattin Odhins, Frigg, in ihrem Folkvang gehörte.

Der skandinavische Norden kennt andere Naturgötter oder Naturgeister, besonders solche des Meeres, wie Ägir, Fenrir, Ran. Loki, der Begleiter des Donnergottes, Thors, ist ein unstäter Geselle, der allerlei Unheil stiftet.

Die weiblichen Gottheiten Frija (Frigg), Holda, Perchta etc. sind wohl ursprünglich chthonische Mächte, Gottheiten der Fruchtbarkeit und der Verstorbenen, gewesen.

Nach Müllenhoff war die Frija von alters her die Gattin des Tiu gewesen und später dem Odhin in seiner Eigenschaft als Himmelsgott zur Gemahlin gegeben.

Die nordische Todesgöttin Hel, »Höhle«, ist ursprünglich ganz einfach ein Name des Grabes, später wurde daraus eine Herrscherin des düsteren Grabes- oder Toten-Reiches, wohin die Geister aller nicht auf dem Schlachtfelde Gestorbenen gehen, und, wie in den ähnlichen Totenorten, eine schwächliche Schattenexistenz führen. Später wurde Helvite »die Strafe Hels« (noch heisst Hölle in den skandinavischen Sprachen Helved, Helvete) unter christlichem Einfluss als Strafort ausgemalt. Vielleicht gab es schon vorher einen Beginn der Vorstellung einer jenseitigen Strafe in Nastrand, »dem Totenstrand«, wo Eidbrüchige und Mordgesellen gepeinigt werden.

124. Die Eddas. In Deutschland gibt es nur spärliche litterarische Denkmäler des germanischen Götterglaubens, wovon die wichtigsten die Merseburger Sprüche sind. Im Norden geben uns die Sagas ein anschauliches Bild der religiösen Sitte und der lebendigen Vorstellungen des Volkes, aber wir haben da auch merkwürdige Denkmäler einer von Poeten und Denkern ausgebildeten Mythologie und Theologie. Auf Island hat die erste höhere germanische Kultur ihre Blüte ausgeschlagen, aber die erste höhere geistige Bildung der Kelten auf Irland, welches höchster Bildungssitz Westeuropas war während der Wikingszeit, hat diese nordgermanische Kultur stark beeinflusst. Schon bei ihrer ersten Kolonisation auf Island, im neunten Jahrhundert, fanden die vor Harald Harfagr fliehen-

den norwegischen Häuptlinge irländische Eremiten vor auf der Insel. Auf Irland selbst hatten die Wikinger festen Fuss von 840 bis zur Schlacht bei Clontarf 1014. Während dieser Zeit wurde auf Island oder, wie Bugge behauptet, wenigstens im Beginn auf den britischen Inseln, die Litteratur geschaffen, die man jetzt die ältere oder poetische Edda nennt. Die ältesten Gedichte dieser Sammlung sind nicht früher entstanden als im neunten Jahrhundert, nicht später als im zehnten. Im Jahre 1000 nahm der Allthing auf Island das Christentum an. Der grösste Theologe des nordischen Götterglaubens, der Verfasser der sogenannten jüngeren, prosaischen Edda oder Snorra Edda, Snorri Sturlason, † 1241, war selbst ein Christ. Er hat das vorliegende mythologische Material vielfach in originaler Weise systematisiert und dem Ganzen ein noch mehr christliches Gepräge gegeben.

Die merkwürdigsten Mythen der Eddas sind der Baldermythus und der Mythus vom Weltende, Ragnarok, »Schicksal der Götter«, später auch Ragnarökr, »Götterdämmerung«, wo die Götter mit ihrer Welt zu grunde gehen um »dem allmächtigen, von oben kommenden hehren Gotte«, dem zum Gericht kommenden Christengotte Platz zu machen. Diese beiden Mythen sind

zwar in diesem letzten Zuge christlich gefärbt, stammen aber wohl dennoch in ihren zu grunde liegenden Hauptmotiven aus dem heidnischen Volksglauben.

Die Tötung eines Gottes, eines Bildes oder einer menschlichen Inkarnation eines Gottes, ist uns als Opferritus bei vielen Religionen bekannt. Ohne Zweifel gab es auch im Norden eine altertümliche Kultussitte, die von den Skalden, vielleicht nicht ohne christliche Reminiscenzen, erklärt worden ist. Ursprünglich haben wir es mit einem sterbenden, beweinten, im Totenreich zu suchenden (Hermods Höllenfahrt, um Baldr zurückzuholen) und sich wiederbelebenden, zuweilen kriegerischen, Sonnen- oder Vegetationsgotte zu tun, wie Huitzilopochtli, Osiris, Adonis, Mithra etc. Aber der kriegerische Baldr Saxos ist in der Edda ein milder Christ geworden. — Auch der unverwundbare Gott oder Heros ist ein anderswoher bekannter Typus (Achilles, Siegfried).

Der tückische Loki, der Göttern und Menschen allerlei Streiche spielt, aber doch gewissermassen den Asen angehört, wird dem Teufel immer ähnlicher. Als Kinder sind ihm Hel, Fenrir und die Midgardsschlange gegeben.

Im Dogma von dem Weltende können wir drei Bestandteile sehen: den Weltbrand (Surt etc.), den Untergang durch Meeresflut und den verheerenden Weltwinter, »Grosswinter« (Fimbolvetr), vor dem sich zwei Menschen im Lande Mimers bergen um sodann die neue Welt zu bevölkern. Alles ist künstlich systematisiert und christlich bearbeitet. So erscheint hier Gimle, »das Edelsteindach«, der Himmel, das himmlische Jerusalem, ganz verschieden vom heidnischen Walhall.

Aus dem Körper des Urriesen, Ymirs, ist die Welt geschaffen. Für die Schöpfung der Menschen gibt es

zwei Versionen: Die Kuh Audhumbla leckte den ersten Menschen aus den mit salzigem Reif bedeckten Steinen heraus, oder: Die Menschen kommen aus Bäumen, die zwei ersten, Ask und Embla, sind von drei Asen, Odhin, Wili und We (Einfluss der Dreieinigkeit) geschaffen und mit Lebenshauch, Seele und Wärme begabt.

Eine der wunderlichsten Schöpfungen der vom Christentum beeinflussten Theologie und Kosmologie ist der Weltbaum, Yggdrasil. Heilige Bäume sind ja häufig, aber mit Yggdrasil sind allerlei künstliche Vorstellungen verbunden. So wird er auch »das Pferd des Fürchterlichen«, d. h. Odhins, genannt. Dieser Ausdruck will in der Sprache der Skalden sagen: der Galgen, wo der höchste Gott getötet wird.

Der komparativen Sagenforschung bietet das germanische Altertum das reichste und interessanteste Material. Vielleicht haben wir es hier zum Teil mit Resten mythologischen Stoffes, d. h. Göttersagen, zu tun. Für die Kenntnis der Religion im eigentlichen Sinne kann der Ertrag hier nicht von Belang sein.

125. Geisterglauben. Auch bei den alten Germanen war alles belebt und beseelt. Im Hause walteten der Kobold (der gemütliche »Tomte« im Schwedischen) und die Hauselfen. Aber die Elfen und Elfinnen gehören meist der Natur an. Sie sind von blendender, verlockender Schönheit und lieben Tanz und Spiel; mit den Menschen leben sie oft in einem Verhältnis gegenseitiger Freundlichkeit und Hilfe. Aber es gibt auch schädliche, boshafte Elfen. Etliche von ihnen scheinen mit den Maren verwandt

zu sein. Man unterscheidet Licht- und Dunkel-Elfen. Mit den letzteren werden die in der Erde wohnenden kunstfertigen Zwerge zusammengestellt. Auch die Wichte sind Naturgeister von bald gütiger, bald böser Art. Besonders im Walde giebt es unter verschiedenen Namen geheimnisvolle Mächte, Waldelfen, Waldleute,Huldinnen, auch Unholdinnen, Hexen, Waldweiber u. s. w. Wasserdämonen haben wir schon oben genannt, wie die Wassergöttin Ran, die Wasserriesen Ägir und Fenrir. Nixe (im Norden der Neck) und Meermännchen (in Dänemark hav-mænd und hav-fruer) spielen in den Märchen eine grosse Rolle; Grendel heisst der Wasserriese, mit dem Beowulf kämpfte.

Von den kleinen, vielbegabten Elfen und Zwergen sind zu unterscheiden die klumpigen, dummen Riesen. Es giebt Wasser-, Wind-, Wetter-, Berg-, Wald- und Feuerriesen, welche sich bisweilen in Tiergestalt offenbaren. Vor den Asen waren sie die Herren der Welt und befinden sich fortwährend mit den Göttern in einem Streite, der vielen Göttersagen Stoff gegeben hat. Wie die Elfen, erhalten auch die Riesen Opfer. Viele Riesen haben Eigennamen. Sie personifizieren die ungestümen Kräfte der Natur.

Es ist hier wie überall schwer, in jedem ein-

zelnen Falle zu wissen, ob wir es mit Naturgeistern im eigentlichen Sinne oder mit Seelen zu tun haben. Zu den letzteren haben nach der gewöhnlichen Ansicht die Schicksalsgöttinnen ursprünglich gehört; so die Nornir, denen bei Geburts- und Todesfällen geopfert wurde, und von welchen erst die Voluspa, das wichtigste kosmogonische und eschatologische Poëm der älteren Edda, drei nennt. Nach anderen ist der Glaube an die Schicksalsmacht bei den Germanen wie bei anderen Völkern von dem Seelen-, Geister- und Naturglauben wohl zu unterscheiden. Von den Disir, die am grossen nordischen Winteropfer Anteil haben, wird ausdrücklich gesagt, sie seien die Seelen toter Weiber. Die Walküren sind Seelen kampflustiger Mädchen. Sowie sich die Seele während des Lebens in Tiergestalt offenbaren kann — sie kann z. B. als Bär (davon: Berserk) kämpfen, während der Leib zuhause sitzt — erscheinen auch gewisse Tote bisweilen als Wölfe (Werwölfe). Der Lebensgeist, der im Leben den Menschen beschützt, besonders bei wichtigen Ereignissen, und im Traume in Tiergestalt oder in Menschengestalt als Doppelgänger erscheint, und der nach dem Tode fortlebt, wird im Norden Fylgja (oder Hamingja) genannt. Sie ist ein weibliches Wesen, mit dem die Disir und Nornir nahe verwandt sind. Die

Kraft und das Glück eines Menschen beruhen auf der Tüchtigkeit seiner Fylgja. Die Geschlechter haben ihre Disir oder Fylgjur, die das Mitglied der Sippe beschützen.

Die Riesen werden auch Jotunn, »Esser«, oder Thurs, »Durstiger«, genannt. Anfänglich waren sie weder gut noch böse, wurden aber allmählich immer mehr als böse Wesen und als Feinde der guten Götter angesehen. Im früheren Volksglauben haben wohl die Asen und die Vanen kaum die Riesen, Elfen, Wichte und Disen an Bedeutung übertroffen. Alle diese Geisterscharen haben einen wirklichen Kultus und sind also für die Volksreligion viel wichtiger als die von der Poesie geschaffenen Götter der Eddalieder.

126. Priester und Kultus. Die Germanen kennen keinen erblichen und kastenartigen Priesterstand. Ein jeder konnte opfern, vor allem der König, selbst oder durch seinen Vertreter. In Uppsala opferte der König jährlich am grossen Winterfeste. Aber Priester gab es doch, auch Priesterinnen; beide werden Goden genannt. Die Goden waren meist Hilfsbeamte des Königs oder des Fürsten. In Norwegen ist der Gode Besitzer des Tempels. Auf Island wurden die Goden zu weltlichen Herrschern, die von dem Volke gewählt wurden.

Die älteste germanische Opferstelle war der heilige Hain mit Opferquelle und heiliger Eiche. Sodann wurden darin Tempelgebäude aufgeführt.

Tacitus kennt jedoch nur zwei Tempel, denjenigen des Nerthus und denjenigen der Tanfana. Bald nach dieser Zeit müssen sie sich vermehrt haben. Zu den berühmtesten Heiligtümern des germanischen Altertums zählten der Tempel Fosite's auf Helgoland, wo die ganze Insel dem Gotte heilig war, das Heiligtum zu Leidra auf Seeland, Dänemark, und der schwedische Reichstempel in Uppsala. In den beiden letztgenannten fanden alle neun Jahre besonders feierliche Landesopfer statt. Von Götterbildern in Tempeln wird im Norden oft geredet, es gab deren solche in Lebensgrösse mit kostbarem Schmuck.

Wenigstens im Norden feierte man jährlich drei Hauptfeste, am Anfange des Winters, das Julfest im Mittwinter und am Anfange des Sommers. Derartige Hauptopferzeiten waren auch bei den Südgermanen üblich, die Marsen opferten am Anfang des Winters der Tanfana; zur selben Jahreszeit fand bei den Sachsen eine jährliche Totenfeier statt. Im Norden scheint ursprünglich eines der zwei Winterfeste den Seelen geweiht gewesen zu sein. Vielleicht sind die Bezeichnungen: »Alfenopfer« zur Julzeit und »Disenopfer« oder »Disending« (noch führt der Wintermarkt im Februar zu Uppsala diesen Namen: »disting«) zu Winters Anfang, Erinnerungen daran. Das Totenfest scheint ursprüng-

lich entweder zu Winters Anfang, im Oktober, oder im Februar gehalten worden zu sein. Später fand es zur Julzeit statt.

Menschenopfer werden von Saxo und anderen genannt.

---

5. Abschnitt.

Die Religion bei den arischen Völkern des klassischen Altertums.

Litteratur. W. H. Roscher, Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, seit 1884. A. Bouché-Leclercq, Histoire de la divination dans l'antiquité, 4 Bde., 1879—82. H. Usener, Götternamen, 1896.

I. Die Religion bei den Griechen.

Litteratur. Bibliographie im Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft (Iwan von Müller).

Geschichte. G. Groote, Hist. of Greece, 12 Bde., 1862. G. Curtius, Griech. Geschichte, 3 Bde., 6. Aufl., 1887. Ed. Meyer, Gesch. des Altertums, Teil II, 1893.

Mythologie und Religion. F. G. Welcker, Griech. Götterlehre, 3 Bde., 1857—62. L. Preller, Griech. Mythologie, 3. Aufl., I. Bd., 4. Aufl., 1887—94. Chr. Petersen in Ersch und Gruber, LXXXII. A. Maury, Histoire des religions de la Grèce antique, 3 Bde., 1857—59. J. W. G. van Oordt, De godsdienst der Grieken en hunne

volksdenkbeelden, 1864. L. R. Farnell, The Cults of the Greek States, 2 Bde., 1896. E. Rohde, Die Religion der Griechen, 1902 (aus dem zweiten Bande der kleinen Schriften). O. Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte, I. Hälfte, 1897 (im Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft). P. Stengel, Die griechischen Kultusaltertümer, 2. Aufl., 1898 (im Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft).

Wichtigere Monographien: Nägelsbach, Die homer. Theologie, 3. Aufl. von Autenrieth, 1884. E. Zeller, Die Entstehung des Monotheismus bei den Griechen, 1862. J. Girard, Le sentiment religieux en Grèce d'Homère à Eschyle, 1879. E. Lehmann, Hedensk Monotheisme, 1897, Guder og Helte, 1898. E. Rohde, Psyche, 3. Ausg., 1903. A. Dieterich, Nekyia, 1893. W. Immerwahr, Die Kulte und Mythen Arkadiens, 1891. S. Wide, Lakonische Kulte, 1893. Foucart, Recherches sur l'origine et la nature des mystères d'Eleusis, 1895. Jevons, Über die eleusinischen Mysterien in An Introduction to the history of religion, 1896. Lobeck, Aglaophamus, 1829. A. J. Evans, The Mycenaean tree and pillar cult, 1901. Frazer, Pausanias' description of Greece, 6 Bde., 1898. W. H. D. Rouse, Greek votive offerings, 1902.

127. Die älteste, vorhomerische Periode. Herodot hatte von den Priesterinnen zu Dodona gehört, dass die Pelasger, die Griechen der älteren Zeit, zwar Göttern alle Arten von Opfern dargebracht, aber Eigennamen und Beinamen für keinen derselben besessen hätten. Bilder und Tempel hätte es nicht gegeben. Dies bedeutet keine Ausnahme von dem gewöhnlichen Charakter einer früheren Religionsstufe.

Schon bei Homer sind die griechischen Göttergestalten persönlich und konkret ausgebildet. Während der homerischen Periode der griechischen Religionsgeschichte treten die grossen Gestalten des Olymp und der Unterwelt schon deutlich hervor. Aber deutliche Spuren verraten neben und hinter ihnen eine Unzahl schattenhafter Gestalten, Gottheiten der verschiedenen Lebensgebiete und menschlichen Verrichtungen (Sondergötter) und Gottheiten des augenblicklichen Bedürfnisses, wie wir sie in Rom, bei den Letten und anderswo beobachten können, und welche den pelasgischen Hirten und Ackerbauern einst vertraut waren, ehe sie den ihren Machtbereich immer weiter ausdehnenden, persönlichen Göttern Platz machen mussten.

Vom Baum- und Tierkultus sind ebenfalls Reste übrig geblieben. Wie allen europäischen Ariern war auch den Griechen die Eiche heilig. In Dodona stand das Orakel des Himmelsgottes seit uralter Zeit in hohem Ansehen. Dort gab Zeus in dem Rauschen der heiligen Eiche seinen Willen kund. Die heiligen Tiere treten später als mit den Göttern in irgend einer Weise verbunden auf, wie der Adler des Zeus, der Wolf des Apollon, die Ente der Athene, die Schlange des Asklepios u. s. w.

Bilder der Götter gab es nicht, wohl aber

Fetische, um sie zu vergegenwärtigen, wie die ältesten Hermen. Die Kultusstätten waren heilige Haine, wie in Dodona, und andere heilige Stätten, vor allen die Bergeshöhen, wo dem Himmelslicht, dem lichten Tageshimmel, als Zeus (Zeus pater, wie Jupiter unter den Italikern) schon von den pelasgischen Griechen gehuldigt wurde. Die uralte Vorstellung, dass der Gott des Tageslichtes den heiligen Handlungen selbst beiwohnen müsse, und also nicht durch ein Dach oder Gebäude ferngehalten werden dürfe, hat sich bei den Griechen wie bei anderen Völkern in zähen Sitten des gerichtlichen Lebens bewahrt. Der alte Kultus bestand an Orten, die dem Meere und dem allgemeinen Volksverkehr fern lagen, lange Zeit fort. Auf dem »Lykaion« in Arkadien wurden noch in der Kaiserzeit dem Zeus Lykeios Menschen geopfert.

Die Sondergötter leben oft fort als Beinamen oder verschiedene Gestaltungen der grossen Götter; der Lichtgott Lykos, Lykeios, der noch in Athen ein kleines Heiligtum besass, wurde ein Beiname zu Zeus oder Apollon; Hygieia, die heilende Göttin, wird zu Athene, lebte aber noch selbständig fort; Despoina (Herrin) war eine selbständige Gottheit, ehe sie Demeter oder Kore bezeichnete; der »Reiniger«, Phoibos, ein Lustrationsgott, wurde von Apollon absorbiert; der uralte, weithin verehrte Paian, Helfer im Übel, der unter den Ioniern seine Spezialität als heilender Gott zuerst dem Iatros, »dem Arzte«, und sodann dem diesen zum Heros dethronisierenden Asklepios

abgegeben hat, wird auch ein Epitheton des Apollon und des Asklepios; der Gebetsausruf zu ihm gilt diesen, schon in der Ilias wird ein »schöner Paieon« von den Achaiern, um den Zorn Apollons zu beschwichtigen, angestimmt.

Diese älteren Gestalten, die ihre göttliche Würde gegenüber den lebensfrischen Olympiern nicht aufrecht erhalten können, werden in anderen Fällen von der Mythologie, als genealogisch mit den grossen Göttern verbunden, in Anspruch genommen. Despoina wird zu einer Tochter Demeters, der alte, von Ioniern, Doriern und anderen angebetete Kronos wird zum Vater Zeus' und Kronides, Kronion wird bei Zeus als Patronymikon, nicht mehr als selbständiger Gottesname aufgefasst.

Andere wurden in die Sage gerettet und zu Heroen oder Helden herabgesetzt, wie Achilleus, ehemals vielleicht Wassergottheit, Kekrops, Erntegott, und Herakles, Übelabwender; Erechtheus, »der Schollenbrecher«, gehörte, ehe er zum letzten König aus dem Geschlechte der von Hephaistos und der Erde abstammenden attischen Autochthonen wurde, einer ganzen Reihe von Sondergöttern des Ackerbaues an, von denen wir noch die Namen des »Erdaufreissers«, Erysichthon, und des Triptolemos, »des Gottes der dritten Pflügung«, des Kekrops, Erntegottes, und andere erkennen können; als Inhaber des ältesten Tempels auf der Burg zu Athen ist er Zeuge einer Zeit einfacher ländlicher Verhältnisse, welche der mit den Olympiern verbündeten höheren Kultur vorangingen.

Einige der uralten Gottheiten des Ackerbaues und des Hirtenlebens haben später durch die Einverleibung neuer Begriffe mit ihrem Kultus auch für höher gebildete Geschlechter grosse Bedeutung gewonnen, wie die chthonischen Göttinnen der Fruchtbarkeit und der Unterwelt, Demeter und Persephone, und der Gott der Triften, der

Waldeslichtungen und des Lichtes, Pan mit dem Bockfusse, wohl auch Dionysos.

Die Metamorphosen sind ein Versuch, die älteste Göttervorstellung mit der späteren in Einklang zu bringen.

Fetische aus der alten Zeit sind auch heilige Steine, wie die zu Delphi, Stäbe, wie das sog. Scepter der Pelopiden zu Chaironaia etc.

In der Ilias wird nur ein Götterbild genannt, dasjenige der Athene Polias in Troja. Sonst sind die Kultobjekte nur noch säulenförmige Steine.

Volkstümliche Gottheiten lebten auch in den Nymphen, Dryaden und anderen Naturgeistern fort. Den Verstorbenen wurde übermenschliche Macht zugeschrieben, vielleicht haben die Erinnyen und die *Κῆρες* hiervon ihren Ursprung. Die Geister der Toten werden bei vielen Völkern als Schlangen vorgestellt; bekanntlich ist die Schlange das älteste Bild der Erinnyen. Später wurden diese geheimnisvollen Mächte in gute Eumeniden und böse Erinnyen geteilt. — Die Anthesterien, im Februar in Athen abgehalten, verdankten, wenn auch andere Begriffe damit verbunden wurden, ihr hohes Ansehen ihrer Bedeutung als Totenfest.

Daraus, dass Dionysos und Demeter in den homerischen Gedichten nur geringe Bedeutung haben, darf nicht gefolgert werden, dass ihre Verehrung damals noch keine allgemeine gewesen sei. Sie waren vielmehr vor allem Volksgötter, die um ihres ländlichen Kultus willen nicht in die aristokratische homerische Gesellschaft passten.

128. Ursachen der Entwicklung. Die griechische Religion hat alle stammverwandten Religionen überflügelt. Die alten Naturgötter treten immer mehr zurück vor nicht nur menschen-

ähnlichen, sondern auch wirklich humanen Göttern, die an sittlicher Würde und Grösse fortwährend zunehmen, und auf welche das Göttliche im Menschen von den Griechen übertragen wird. Der Reichtum der Entwicklung der hellenischen Göttervorstellungen beruht auf denselben drei hauptsächlichen Ursachen wie die grossen Fortschritte in ihrer allgemeinen Kultur: vor allem den herrlichen Anlagen dieser wunderbaren Volksgruppe. Förderlich war sodann die Zersplitterung des griechischen Gebietes in kleine Gesellschaften, die der Weiterbildung der mannigfachen individuellen Gaben günstig waren, in stetigem regen, wetteifernden Verkehr mit einander standen und dem ganzen Leben der einzelnen Bürger »die Form und die Bedeutung des Wettkampfes gab, sodass der Individualismus und Subjektivismus in Griechenland, wie sonst nirgends in der Welt, sich ausbildete«. Endlich kommt die vielseitige Berührung mit Repräsentanten älterer, sehr reicher Kulturen in Kleinasien unter den Semiten und Ägyptern in Betracht. Die Kleinstaaterei und der rege Verkehr hängen mit der Beschaffenheit des Landes eng zusammen.

Hier, wie immer, bewährt sich der Satz, dass das Land scheidet und das Meer vereinigt. Mit Recht hat man die Eigentümlichkeit des von Griechen bewohnten

Landes, das grösstenteils Küsten- und Inselland war, als eine der Ursachen ihrer hohen Kultur bezeichnet. Nur ist dabei vor der Einseitigkeit zu warnen, die hieraus alles ableiten will. Dass auch die Anlagen des Volkes mitgewirkt haben, beweist die tiefe Stufe, auf der die späteren Bewohner derselben Landesstriche stehen.

Von grosser Bedeutung für die Entwicklung der Religion bei den Griechen ist auch der lebendige Schifffahrtsverkehr, zu dem ihr Land Gelegenheit darbot und durch den die noch zurückgebliebenen griechischen Stämme nicht nur mit ihren fortgeschrittenen, ausserhalb des eigentlichen Griechenlands, besonders in Kleinasien, auf den Inseln, in Italien und auf Sizilien wohnenden Stammverwandten, sondern auch mit den Kleinasiaten, den Semiten und anderen Völkerschaften in Berührung kamen. Überdies mussten sie hier und dort, wie in Kleinasien, in Kreta und Cypern, das Land mit den dort ansässigen Phrygiern, Lyciern, Mysiern, Phöniziern und Syrern teilen. Obwohl sie nach Aussage der ägyptischen Monumente schon früh (im 13. Jahrh.) an einem Kriegszuge gegen Ägypten zur Zeit Ramses III. teilgenommen haben sollen, so scheint doch der Einfluss, den die Bewohner dieses Landes auf sie ausübten, wenigstens während der Jahrhunderte vor Amasis, mehr ein indirekter als ein direkter gewesen zu sein.

Überall, wo die Phönizier sich ansiedelten, errichteten sie zugleich ein Heiligtum für ihre nationalen Götter, die dann von den griechischen Einwohnern entweder übernommen oder mit den ihrigen verschmolzen wurden. Melkart von Tyros wurde als Melikertes oder Makar naturalisiert oder mit Herakles verbunden; im letzten Falle doch ohne irgendwie die Auffassung von Herakles zu beeinflussen. Die üppige sidonische, semitische Astarte,

in den phönizischen Städten Sidon und Byblos und an anderen Orten von alters her neben ihrem Geliebten gefeiert, hat wenigstens eine semitische Färbung wahrscheinlich schon vorhandenen hellenischen Kulten und Vorstellungen gegeben. Der semitische Einfluss tut sich schon im Namen Adonis kund. Den Planetenkultus und die Lehre von den weltregierenden Sternen hatten die Griechen den Phöniziern zu verdanken, die beides wiederum, soviel wir wissen, von den alten Chaldäern entlehnten. Oft scheint die Entlehnung nur einem Namen ohne eigentlichen Einfluss zu gelten, wie es mit den Kabiren (den sogenannten »grossen Göttern« auf Samothrake) der Fall zu sein scheint.

Was die Griechen ihren eigenen, höher und früher entwickelten Stammverwandten zu verdanken hatten, hat die Sage in den Göttern und Heroen, die aus dem Osten in das später kultivierte Hellas kamen, personifiziert.

Die Geschichte der griechischen Religion ist eins der überzeugendsten Beispiele für das grosse Gesetz, dass die religiöse Entwicklung um so vollkommener ist und um so höher steigt, je vielseitiger der Verkehr eines Volkes mit anderen und je vollkommener die Mischung der Rassen ist.

129. Religiöse Eigenart der Griechen. Die Frömmigkeit. Zwei Züge der religiösen Begabung des griechischen Geistes sind besonders hervorzuheben, nämlich die Stärke und Lebendigkeit der Einbildungskraft und die idealisierende Tendenz.

Die erstere hat die reiche und bunte Mythenwelt geschaffen. Eine Folge der persönlichen,

lebendigen Gestaltung der Götter war, dass sie von ihrem Naturgrund mehr und mehr sich losmachten und fähig wurden, ihren Machtkreis unbeschränkt zu erweitern. Aber sie hatte auch eine andere Wirkung. Mehr als bei irgend einem anderen Volke wusste man bei den Griechen von den Göttern alle möglichen menschlichen Schwachheiten und Abenteuer zu erzählen. Von Xenophanes im sechsten Jahrhundert oder wahrscheinlich noch früher wurde eine nicht mehr verstummende Kritik dieser mit den Schwächen und Lastern der Menschennatur ausgestatteten Göttergestalten des Volksglaubens und der Dichter erhoben.

Die idealisierende Tendenz des griechischen Geistes zeigt sich in der nachhomerischen Zeit z. B. in der Weise, in welcher sie die Naturmythen der Erdgöttinnen Demeter und Persephone in Eleusis oder die orgiastischen, barbarischen Kultgebräuche im Dionysosdienst oder bei Artemis zu mildern suchte und zu Ausdrücken erhabener Empfindungen machte und ihre mystische Bedeutung adelte. Nirgends zeigt sie sich deutlicher als in der schon in vorhomerischer Zeit vollbrachten Hellenisierung der grossen orientalischen Göttin zur griechischen Aphrodite, oder in der Verschmelzung einer einheimischen Göttin mit der aus dem Osten kommenden Muttergöttin.

Der Kult der Aphrodite war schon vor Homer im ganzen Hellas und weiter hinaus am Mittelmeere verbreitet. —

Was das Wesen der in lebendiger, schöner Menschlichkeit ausgeprägten übernatürlichen Mächte betrifft, so finden wir, dass die hohen, unsterblichen Götter vor allem Geber alles Guten sind. Aber auch das Böse, die Plagen, selbst die bösen Gedanken rühren von ihnen her. Diese Überzeugung des Volksglaubens hat sich immer erhalten, obgleich die versittlichte Religion, teils durch die Erklärung des Bösen aus besonderen, niedrigeren, »dämonischen« Mächten, teils durch die Deutung des Frevels und des Übels als nützlich für das Ganze, sie zu beseitigen oder zu mildern suchte.

Auch der echtgriechische, aus der Vermenschlichung der Götter hervorgegangene Gedanke des Neides der Götter war einer reineren Empfindung anstössig. Er wurde zu der göttlichen Ordnung, zu dem von den Göttern jedem Menschen gesetzten Maſse. Keine Verfehlung wird in Worten und in beispielsetzenden Geschichten so oft und ernstlich gestraft, als die Maſslosigkeit, die Hybris. Aber die für die griechische Religion sehr bezeichnende Überzeugung, die Götter halten vor allem auf ihr »Vorrecht leidlosen Lebens und ungehemmten Wollens«, eifersüchtig gegen

überschwängliche Wünsche und Taten der Sterblichen, schimmert durch. »Dass in den engen Schranken, die seinem Können und Dürfen gesetzt sind, der vergängliche Mensch sich halte in freier, männlicher Ergebung, das ist oberste Forderung griechischer Frömmigkeit« (Rohde).

Wenn die Gottheit einmal personifiziert ist, braucht man nicht für neue Zwecke neue Gottheiten zu schaffen, sondern der persönliche Gott vermag sich den neuen Verhältnissen des Stammes oder des Volkes anzupassen. Ihre Haupteigenschaften erstens als Naturgöttin der Fruchtbarkeit, der Unterwelt und der Gewässer und, durch Einfluss der ägyptischen Isis, auch als solche des Mondes, und zweitens als bisweilen mit Waffen und Mauerkrone ausgestattete Stadtgöttin, Burggöttin (daher auf griechisch *πάνδημος*, »die vom ganzen Volke angebetete«) bewahrte die grosse Göttin auch als Aphrodite. Ihre orientalische Herkunft vermutet man aus Beinamen wie »die Himmlische«, »die im Himmel thronende« (*οὐράνια*, Übersetzung des sem. »Himmelskönigin« malkat haššamajim), die »kyprische«, »auf Kypern geborene«, die »paphische«, die »aus Kythera«, wo die Phönizier wegen der Purpurmuschelfischereien früh eine Kolonie anlegten, die »aus Eryx«, wo die karthagische Göttin einen Hauptkultus hatte, und aus dem Umstand, dass Aphrodite nirgends in Griechenland so heimisch und so innig mit einer Stadt verbunden wurde wie z. B. Demeter in Eleusis, Athena auf der Akropolis zu Athen oder Artemis in Arkadien. Aber wie gänzlich verändert und veredelt ist nicht die orientalische Göttin in ihrer griechischen Tracht! Vom wilden Getümmel der verschnittenen Priester und von den Ausschweifungen in der Tempelprostitution ver-

nehmen wir nichts. Der Fall von Korinth, wo schon zu den Perserkriegen die Hetären am Staatskultus der Aphrodite bedeutenden Anteil hatten, ist vereinzelt. Namen wie Aphrodite πόρνη und ἑταίρα in Athen und Ephesus treten erst in hellenistischer Zeit auf. Ihr Kultus war im ganzen rein und keusch, sie wurde die Göttin der Schönheit und Anmut, des Lenzes und der Blumen, des Familienfriedens und der bürgerlichen Eintracht. Das griechische Denken hat an ihrem Titel Urania hohe Gedanken angeknüpft, und die Poesie und Kunst haben von dieser Göttin die liebreizendsten Gebilde geschaffen.

Der Kulttitel Aphrodite Pandemos ist seit Platon missverstanden worden als die Göttin des gemeinen, niedrigen Liebesdranges, im Gegensatz zu Urania, welcher Titel als die himmlische Liebe aufgefasst wurde.

Einfluss von der orientalischen Muttergöttin zeigt sich auch bei der hellenischen Artemis, besonders stark in der ephesinischen Artemis. Artemis, deren Naturbedeutung sehr dunkel ist, war eine uralte echt-griechische Gottheit des primitiven Naturlebens, mit Wasser, Baum, Wald, Flur, wilden Tieren und Pflanzen, später auch mit dem Meere verbunden, Beförderin des Wachstums, und zwar Geburtshelferin, vielleicht nicht ohne Zusammenhang mit phallischen Symbolen. Erst später, aber jeden falls in vorhomerischer Zeit, wurde sie mit Apollon, wahrscheinlich auf Delos, als Schwester zusammen genannt. Bei Homer ist diese Göttin zu der schönsten der Nymphen, der keuschen Jägerin, zur Apollonsschwester, die den Frauen milden Tod sendet, idealisiert. Durch den Namen »die ephesinische« von dieser echtgriechischen Artemis bestimmt unterschieden ist die Artemis von Ephesus, deren Kult in der griechischen Welt weit verbreitet wurde, und deren altes berühmtes Bild in Ephesus mit den

vielen Brüsten und den wilden Tieren auf Schultern und Beinen uns wohlbekannt ist, und mit deren Ansehen in Ephesus nach der Apostel-Geschichte auch Paulus in Kollision geriet. Ihrem Ursprunge nach ist diese ephesinische Göttin vollkommen unhellenisch. Die Ionier haben ihren Kultus schon bei ihren kleinasiatischen Vorgängern entwickelt vorgefunden. Das Ritual und die Zusammensetzung des Tempelpersonals — aus Eunuchpriestern, weiblichen Hierodulen im Vorhofe u. s. w. — haben auch späterhin den halbasiatischen Charakter behalten. Aber hellenische Gebräuche, wie hippische, gymnische und musische Wettkämpfe, sind mit den Tempelfesten verbunden worden, und man fragt sich, ob nicht wegen Mangels der bei den analogen Göttinnen üblichen Tempelprostitution und wegen des strengen, Reinheit und Enthaltsamkeit fordernden Charakters dieser ephesischen Religion, hellenischer Einfluss obwaltet.

Ein Vergleich mit den Römern ist in betreff der Aufnahme fremder Kulte lehrreich. Die Griechen waren fremden Kulten gegenüber unvergleichlich toleranter als die Römer. Aber während die römische Religion allmählich von ausländischen, besonders von griechischen Vorstellungen und Sitten gänzlich überwuchert wurde, hat sich der griechische Geist bis in seine letzten Jahrhunderte verhältnismässig rein gehalten und alles, was in seine Nähe kam, mit seinem Zauberstabe verwandelt.

130. Homer. Die religiöse Errungenschaft der in Kleinasien und auf den Inseln durch die Kulturmischung vollzogenen und von dort nach Griechenland hinübergebrachten Civilisation der sogenannten mykenischen Periode vor der Herrschaft der Dorer ist uns in den aus dem 10. bis

8. Jahrhundert v. Chr. stammenden homerischen Gedichten bewahrt, die schon eine beträchtliche Höhe der religiösen Entwicklung zeigen.

Die Götter sind keine halbbewussten Naturkräfte mehr, sondern sittlich freie und freitätig handelnde Wesen wie die Menschen, gleich diesen dem Leiden und dem Schmerze unterworfen und genötigt, ihr Leben durch Speise zn erhalten. Diese Speise ist jedoch eine himmlische und sichert ihnen die Unsterblichkeit; in der Theorie wenigstens wissen und können sie alles, und die hervorragendsten unter ihnen beherrschen kein beschränktes Gebiet mehr. Obwohl selbst nicht über Leidenschaften und selbstsüchtige Neigungen erhaben, sind sie doch die Beschützer und Rächer der sittlichen Weltordnung, deren Verletzung ihren Zorn mehr entflammt, als eine ihnen angetane persönliche Beleidigung. Die Organisation der Götterwelt geschah nach dem Muster der irdischen Konstitution. Dem Rat *(βουλή)* der Könige, der sich um den Oberkönig schart, entspricht die Versammlung der hohen olympischen Götter unter dem Vorsitze des Zeus, der, nicht infolge der Geburt, sondern, wie der irdische Hauptfürst, infolge seiner grösseren Macht und Begabung, ihr Führer ist. Die Volksversammlung *(ἀγορά)* hat ihr himmlisches Gegen-

bild in dem zur Vernehmung des königlichen Willens berufenen Concil aller göttlichen Wesen, von dem ab und zu die Rede ist. Ihre Herrschaft steht fest; der Kampf gegen die rohen Naturmächte ist lange beendet, und diese sind für immer gebunden. In dieser Hinsicht sind sie den vedischen und germanischen Göttern voraus.

Die Überzeugung, dass nicht nur persönliche Willkür die Welt regiere, fand ihren Ausdruck in der Lehre vom Schicksal *(αἶσα, μοῖρα)*, obwohl die Vorstellung, die man sich davon bildete, keine deutliche war, und die Frage, ob der höchste Gott das Schicksal bestimme, oder ob er mit allen übrigen Göttern ihm unterworfen sei und es nur zu fragen und auszuführen habe, noch nicht klar aufgeworfen und noch nicht entschieden war. Die Gottheit tut den Menschen ihren Willen durch persönliche Offenbarung, durch Wunder und Zeichen oder durch Eingebungen und Träume, am deutlichsten aber durch ihre Werke kund. Doch zweifelt man auch schon an der Sicherheit der Zeichen, und einmal wird sogar der schöne Gedanke laut, dass sie alle nichts sind gegenüber der göttlichen Stimme in dem Innersten des Menschen, die ihm befiehlt, das Gute zu tun, ohne nach den Folgen zu fragen. Sittlichkeit und Religion sind schon

eng mit einander verbunden, aber die Psychologie und der Unsterblichkeitsglaube stehen noch ganz auf dem animistischen Standpunkte.

Zeus und die Moira sind in der dichterischen Schilderung oft ein und dasselbe; was sie tut, wird doch auch wieder ihm und den übrigen Göttern zugeschrieben; die guten und schlechten Gaben kommen von ihm. Dem gegenüber steht die Vorstellung, dass er den Willen des Schicksals nicht kennt, ihn vielmehr durch seine Wage erforschen muss, und dass er vollständig an ihn gebunden ist.

Von Vergeltung nach dem Tode ist noch kaum die Rede: Die Schatten setzen die Tätigkeit fort, die sie im Leben verrichteten; Teiresias ist auch im Totenreich ein Wahrsager, Minos ein Richter, Orion ein Jäger.

131. Die Hauptgötter. Die vornehmsten Götter sind schon seit Homer Zeus, Athene und Apollon. Die höchsten religiösen Ideale des griechischen Gottesglaubens waren mit Zeus und Apollon erzogen und verbunden, die wichtigsten Tugenden des Staatslebens gehörten dem Kultus der Athene an.

Der allen griechischen Stämmen gemeinsame, in älterer Zeit ausser Dodona besonders auf Kreta durch einen berühmten Kultus geehrte, hehre Gott des Tageslichtes und des Regens, welcher von seinem Kulte auf den Bergeshöhen, besonders auf Olympos, für sich und die Seinigen den Namen Olympier trägt, ist nicht nur zum allmächtigen Schöpfer und Walter in der

physischen Welt, sondern auch zum Gotte der Gnade und der sittlichen Ordnung geworden. Hoch über allen übrigen Göttern steht, schon bei Homer, Zeus, dessen Macht unbeschränkt, dessen Recht durch nichts gebunden und nicht einmal dem Willen der Mehrheit unterworfen ist. Er allein verkehrt bei Homer nie direkt mit den Menschen, sondern nur durch seine Boten Iris und Hermes. Im Grunde genommen sind bei Homer alle Götter kaum mehr als Repräsentanten des Zeus, jeder auf seinem eigenen Gebiete, das er von ihm empfangen hat. »Gott«, *Θεός*, bezeichnet ohne weiteres Zeus. Der Monarchismus berührt hier den Monotheismus. Das Verhältnis Zeus' zu den Schicksalsmächten, die übrigens im Kultus sehr geringen Raum einnehmen, wird bei Hesiodos und Pindaros allmählich mehr entschieden eine Überordnung. Bei Aischylos († 456) ist die Machtvollkommenheit Zeus' schon vollzogen. »Er ist das All und was erhabener ist als dies.«

Bei Homer ist Athene die personifizierte Metis, der Verstand, die Weisheit des göttlichen Vaters, der er sich immer fügt, auch wenn sie ihm entgegen ist; Apollon, den Zeus ebenso sehr liebt wie jene, ist sein Mund, der Offenbarer seines Ratschlusses, der Sohn, der immer und in allen Dingen mit ihm eines Sinnes ist.

Im Kultus und im Volksglauben haben sie beide natürlicherweise ihre selbständige Existenz. Athene, die Stadtgöttin Athens, scheint nicht aus der Naturbetrachtung hervorgegangen zu sein, oder hat wenigstens in unvordenklicher Zeit ihre Naturbedeutung abgestreift. Wenigstens ist ihr Zusammenhang mit dem Wasser oder mit der Erde viel minder bedeutend, als ihre Rolle als Göttin der Stadt, der menschlichen Gemeinschaft. Die jungfräuliche Athene, deren Kultus weder mit unreinen Riten noch mit mystischer Tiefe und Innigkeit verbunden war, verteidigt als Kriegerin das Gesamtwesen von aussen, aber noch wichtiger ist ihre Wirksamkeit im inneren Staatsleben als Hort der bürgerlichen Tugenden. Am meisten berühmt ist wohl die Stadtgöttin Athens späterhin geworden, und zwar als Pflegerin und Beschützerin des Handwerkes und der Kunst, als solche mit Hephaistos, dem Schmiede, vermählt.

Eine innigere und tiefere Religiosität ist am Kultus Apollons grossgezogen worden. Dieser Gott, vielleicht der vielseitigste des griechischen Pantheons, ist als Repräsentant des Maſses und der lichtvollen Harmonie eine Inkarnation des griechischen Geistes geworden, als Übelabwender *(ἀλεξίκακος)*, Reiniger *(φοῖβος)*, Sühner, Erlöser *(σωτήρ)* hat er die Sittlichkeit veredelt und ver-

tieft. Selbst ein Sokrates fühlte sich mit ihm innig verbunden. Der Hauptort der Apollonreligion war Delphi.

Mit Zeus als Gattin verbunden ist **Hera**, aber weniger personifiziert und vergeistigt als die meisten anderen griechischen Gottheiten. Ihre Vermählung mit Zeus, *ἱερὸς γάμος*, vielleicht mit alten Fruchtbarkeitsriten zusammenhängend, galt als die himmlische Konsekration der menschlichen Heirat.

Hermes' Eigenschaften: als Gott der Schnelligkeit, Herold der Götter, Führer der Schatten, Gott des Handels, der Beredsamkeit, werden aus seiner ursprünglichen physischen Bedeutung erklärt, ebenso seine Mythen, wie das Stehlen von Apollons Kühen, das Töten des Argos, sein Kampf mit Stentor u. s. w. Schwer verständlich sind aber darnach die phallischen Abbildungen des Gottes und auch Züge, die eine Fruchtbarkeitsgottheit zu verraten scheinen.

Poseidon, am meisten bekannt als Meeresgott, ist wohl eine echtgriechische Gottheit, aber überaus schwierig in seinen verschiedenen Eigenschaften und Verbindungen zu verfolgen. Das Pferd war ihm heilig. Die Wellen werden mit steigenden Pferden verglichen. Im allgemeinen ist er im Volksglauben ein Gott der irdischen Kräfte, des Erdbebens wie der Fruchtbarkeit, als solcher mit Demeter verbunden. — Als die vornehmsten Geschlechter von Athen mit Blutschuld beladen waren, liess Solon den Seher Epimenides, einen Mann von imponierendem Charakter, aus Kreta herüberkommen, der im Namen des Apollon alles reinigte und versöhnte und diesen durch seinen Einfluss zum Volksgott machte.

132. Delphi. Der Apollonkultus. Mit der Erhebung Delphis beginnt eine neue, wichtige

Periode der griechischen Religionsgeschichte. Dodona wurde noch stets mit Achtung genannt, aber sein Einfluss beschränkte sich auf einen kleinen und in der Kultur zurückgebliebenen Teil des Landes. Auch der andere religiöse Mittelpunkt, der thessalische Olympos, war allmählich von den begabteren Stämmen, die ihn umgeben hatten, verlassen und lag mitten im Barbarenlande. Zu Delphi am Fusse des Parnassos existierte schon vor Homer ein berühmtes Orakel — zuerst der Erdgöttin, dann des pythischen Apollon — in der Nähe eines Tempels, in welchem neben den genannten Göttern Zeus und Dionysos verehrt wurden. Als die Dorer Thessalien verlassen hatten, um sich neue Wohnplätze zu suchen, schlossen sie sich als eifrige Apollonverehrer an das delphische Heiligtum an und führten überall, wo sie sich niederliessen, den Kultus des pythischen Gottes ein. Delphi wurde der Hauptsitz eines neuen Amphiktyonenbundes und in Wirklichkeit für geraume Zeit der nationale Mittelpunkt der Hellenen. Der Einfluss, welchen die delphische Priesterschaft in den Jahrhunderten zwischen der dorischen Völkerwanderung und den Perserkriegen ausübte, war gross. Für neue Staatseinrichtungen, neue Kulte und Spiele wurde die Sanktion des pythischen Orakels nachgesucht; sorgfältig suchte es

jede Vernachlässigung der alten und jede Einführung neuer Götter zu verhüten und zugleich den Frieden zwischen den verschiedenen hellenischen Staaten aufrecht zu erhalten. Es hatte seine Vertreter und Ausleger in den Hauptstädten der bedeutenderen Staaten, und fremde Fürsten oder Reiche, die mit Griechenland in Beziehung treten wollten, wandten sich an den delphischen Apollon, der alle Sprachen redete. Die Kolonieen, deren Aussendung er bestimmte und regelte, verbreiteten seinen Kultus fern und nah.

Hier genügte kein äusserliches Tun; mit einem reinen Herzen musste man der Gottheit nahen, und Selbstprüfung und Selbsterkenntnis waren ihre ersten und höchsten Forderungen. Der Falsche und Doppelherzige fand bei Apollon kein Licht, der Missetäter keine Hilfe, wohl aber der Schwache Schutz und der Reumütige Gnade. Wahrheit und Selbstbeherrschung ohne Selbstpeinigung und Verleugnung der Natur, ein stetes Gleichgewicht zwischen Sinnlichkeit und Vernunft, mit Lebensfreude gepaarter sittlicher Ernst, — das war der Charakter des delphischen Apollonkultus, in welchem die griechische Religion fast den Höhepunkt ihrer Entwicklung erreichte.

Die allgemeine Verbreitung der Kultur und

Bildung unter den Griechen, eine Folge ihrer herrlichen Anlagen, ihr Freiheitssinn und andere hinzukommende Ursachen verhinderten bei ihnen das Aufkommen einer Priester- oder Gelehrtenherrschaft wie die der Brahmanen. Überdies waren die meisten Priesterämter in den Händen des Adels und von einander unabhängig. Doch wurden die Priester und Wahrsager (μαντεῖς) hoch geehrt, als diejenigen, welche aus den Zeichen den göttlichen Willen erkundeten, die Göttersprache erklärten und die Schuld vergaben. Besonders wussten sich die delphischen Priester auf der Höhe der Kultur zu halten. Der Form nach wurde das alte, von der Pythia in der Ekstase gegebene Orakel festgehalten, aber die wesentliche Antwort gaben sie; und weil ihre Entscheidungen in der Regel weise und praktisch waren, wurden sie sehr gesucht. Dadurch hatten sie einen grossen Einfluss auf die öffentlichen Angelegenheiten. Auch wenn sie nichts entschieden, war schon die religiöse Weihe, mit welcher sie die verschiedenen Angelegenheiten der den delphischen Gott Aufsuchenden zu umgeben wussten, sehr hoch geschätzt. Auch die Festspiele, die in dieser Periode für das nationale Leben der Hellenen von so grosser Bedeutung waren, wurden von ihnen geregelt, und die pythischen unterschieden

sich dadurch günstig von den anderen, dass dabei nicht die körperliche Geschicklichkeit, sondern der musische Wettstreit die Hauptsache war.

Um den Ausgang des 6. Jahrhunderts v. Chr. fing der von Delphi seit dem 9. Jahrhundert ausgeübte Einfluss an, abzunehmen. Das war zum Teil den äusseren Umständen zuzuschreiben, besonders dem sinkenden Interesse Spartas, das in Olympia einen neuen religiösen Mittelpunkt gefunden hatte, und der Rivalität zwischen Sparta und Athen, das sich zugleich mit Sikyon jetzt mehr an Delphi anschloss. Zum grösseren Teil aber war das Schwinden ihrer Macht die eigene Schuld der Priester des Apollon. Sie wurden ihren eigenen Prinzipien untreu, liessen an die Stelle ihrer gesunden Grundsätze eine kleinliche Gelegenheitspolitik treten und sich nicht mehr durch die reine Sittenlehre von früher, sondern durch besondere Interessen leiten; sie suchten sich vielmehr durch List und Intriguen aufrecht zu erhalten und waren selbst durch asiatisches Gold zu bestechen. In dem grossen Kampf gegen Persien vertrat Delphi nicht den nationalen Geist, sondern schwankte hin und her und verleitete auch andere zum Wankelmut, wodurch die nationale Sache grossen Schaden erlitt. Man hatte wohl noch Ehrfurcht vor

dem grossen Gott, aber das Volk fing bereits an, das Orakel zu verachten. Der aristokratische Geist der delphischen Priesterschaft war auch mit dem herrschenden Zeitgeist nicht mehr im Einklang. Die Zeit des demokratischen Dionysoskultus, der in Delphi erst in zweiter Linie stand, war angebrochen.

133. Der Dionysos-Kultus in Athen, die eleusinischen Mysterien und der Orphismus. Die nationale Religion der Hellenen sollte nicht untergehen, ohne erst noch einmal in noch nie dagewesenem Glanze zu scheinen. Im Ringen mit dem wachsenden Unglauben spannt sie alle ihre Kräfte an und erreicht so, während der Verfall schon begonnen hat, ihre volle herrliche Blüte. In Athen wurde der letzte Kampf ausgefochten. In Attika waren infolge der dorischen Völkerwanderung eine Anzahl achaischer und ionischer Stämme zusammengekommen und verschiedene Religionen miteinander verschmolzen, — eine Vereinigung, die, wie überall, die Ursache einer reichen Entwicklung wurde. Den Anlass zu den glänzendsten, das Gemüt am meisten erregenden religiösen Ceremonien und zu den tiefsten, fruchtbarsten religiösen Gedanken in der Zeit nach den Perserkriegen gaben drei in älterer Zeit sehr primitive, von Homer gar nicht genannte, später

gross gewordene Kulte, die, obgleich ursprünglich von einander unabhängig, später in sehr verwickelter Weise miteinander verschlungen worden sind, nämlich: der Dionysosdienst, die eleusinischen Mysterien und die orphischen Gemeinden. Der Dionysosdienst und der Orphismus zeigen uns barbarische, orgiastische Anfänge; in ihrer veredelten Gestalt sind sie, der erste für die Poesie, der letzte für die Philosophie, hochbedeutsam geworden. Die eleusinischen Mysterien verdanken wohl dem Dionysos und dem orphischen Gedanken etwas von ihrem religiösen Zauber. In diesen drei Erscheinungen sind die folgenden, miteinander nahe verwandten Ideen mit der Zeit stärker hervorgetreten und haben nachhaltiger gewirkt als in anderen griechischen Religionsformen, nämlich: der Gedanke an eine persönliche Schuld, die wehmütige Erfahrung des Weltübels und der Hilfsbedürftigkeit des Menschen, und die Wertschätzung des Asketismus, der Weltverneinung, der Ekstase, als »Mittel zum Genuss der Gottheit«.

Der von Thrakien kommende, über Griechenland verbreitete rohe, wilde, berauschende nächtliche Kultus des Dionysos, Bakchos (Sabazios), der, wie bei vielen orientalischen Gottheiten, nicht von Verehrern des Geschlechts der Gottheit, sondern vorzugsweise von Weibern, den

rasenden Bacchantinnen vollzogen wurde, hat sich durch Einwirkung des griechischen Geistes zu einer der edelsten Erscheinungen der griechischen Religionsgeschichte verwandelt. Der Dienst des Weingottes wurde von den Tyrannen, von Peisistratos und seinen Nachfolgern, begünstigt, weil sie als Demagogen einen bei der grossen Menge besonders beliebten Kultus fördern mussten. Lasos hatte den bacchischen Chorgesang, den Dithyrambos, zu einer selbständigen Kunstgattung ausgebildet, und sein Schüler Pindaros machte ihn zum Träger der erhabensten religiösen Ideen. Die Chorgesänge und Reigentänze waren zu Dialogen und scenischen Darstellungen geworden, woraus sich dann die Tragödie und Komödie entwickelten. Für die grossen Dionysien im März, die während der Blütezeit Athens das glänzendste Fest des ganzen Jahres waren, wurden unter anderen Theaterstücken auch Meisterwerke der grössten griechischen Tragöden Aischylos und Sophokles geschaffen.

In Eleusis bei Athen befand sich ein uralter einfacher Mysterien - Kultus der Erdgöttin Demeter, der seit dem Einverleiben des Ortes mit Athen im 7. Jahrhundert v. Chr. zu einem weit berühmten, während eines Jahrtausends von Millionen besuchten athenischen Staatskultus wurde.

Viele der grössten Männer des Altertums, wie Aischylos, Platon und Aristoteles, liessen sich dort einweihen. Der dramatisch vorgeführte Mythus war ganz einfach. Demeter verliert durch den Tod ihre Tochter, »das Mädchen« Kore, mit Persephone, der Göttin der unter der Erde wohnenden Toten und der aus der Erde strömenden Vegetation, identifiziert. Endlich bewirkt die trauernde Demeter, dass Hades ihre Tochter für etliche Monate des Jahres zurückgiebt. Die Mysterien mit den dazu gehörigen Prozessionen erzeugten bei den Zuschauern eine feierliche religiöse Stimmung, man sah in ihnen ein Symbol des Sieges des Lebens über den Tod, und dem Eingeweihten war ein besseres Los nach dem Tode gesichert.

Die Ursprünge des Orphismus sind dunkel, jedenfalls ist die Verehrung des mythischen, angeblich thrakischen Sängers Orpheus schon früh mit dem Bakchosdienst vereinigt worden, doch ohne jemals seinen älteren orgiastischen Charakter zu teilen; durch energische Betonung der Sittlichkeit von anderen Mysterien verschieden, kommt der Orphismus der Apollonreligion gleich. In ihren kosmogonischen Spekulationen und in ihren Jenseitsschilderungen scheinen die frommen, stillen orphischen Gemeinden ein und denselben Grundgedanken zum Ausdruck gebracht

zu haben: Der Mensch, wie die ganze Welt, sind zugleich titanisch und dionysisch. Es gilt, sich durch die Reinheit und Askese, besonders durch die Enthaltsamkeit von der Fleischnahrung und durch sittliche Läuterung vom Titanischen, Körperlichen, abzuwenden und sich zu Gott hinzuwenden, um durch die Wiedergeburt befreit zu werden und ein geistiges, unsterbliches Leben zu gewinnen. Der Orphismus war mit dem unter Pythagoras' Namen bestehenden Geheimlehren und Gemeinschaften verwandt und hat auf sie früh eingewirkt. Seine grösste Bedeutung hat er durch seinen tiefen Einfluss auf Platon gehabt, der die Grundgedanken des Orphismus und des Pythagorismus vergeistigt und mit kühner Schöpfungskraft dem ganzen Denken der Menschheit fruchtbar gemacht hat.

Als Herrscherin über die Toten ist Persephone älter als ihr Gemahl Hades.

Der Gedanke von dem besonderen sittlichen Werte der Askese, besonders der Enthaltsamkeit, tut sich auch bei dem dritten der grossen Tragöden, Euripides, in seinem Drama Hippolytos kund.

Dem Orphismus ist der Umstand eigentümlich, dass er formulierte Lehren und besondere Gemeinden hatte. Auch viele der späteren Philosophenschulen, z. B. die Cyniker, die Stoiker und die Epikuräer, um vom Neoplatonismus nicht zu sprechen, bildeten solche halbreligiöse Gemeinschaften.

134. Die Poesie, die bildende Kunst. Wie wir schon gesehen haben, waren Griechenlands grosse Dichter auch zugleich dessen grösste Theologen. Niemals hat die hellenische Religion einen erhabeneren und schöneren Ausdruck gewonnen, als in den Tragödien des Aischylos und Sophokles, die den in der mythologischen Schule verborgenen Kern religiöser Wahrheit in lebendigen Gestalten vor aller Augen offenbaren wollten. Beide Männer waren Kinder ihrer Zeit, offenen Auges für allen Fortschritt, aber zugleich der Religion der Väter treu ergeben.

In demselben Geist, wie die Poesie, wirkte die bildende Kunst in Athen. Sie hing auf das engste mit der Verehrung der Athena, der kunstfertigen Göttin, der »Werkmeisterin« *(ἐϱγάνη)*, wie sie genannt wurde, zusammen und verherrlichte hauptsächlich ihren und ihres Vaters, Zeus, Kultus. Ihr genialster Meister, Phidias, hatte seine Blütezeit in den Tagen des Kimon und Perikles. Während die Fortgeschritteneren in den alten hässlichen Bildern, an denen das Volk mit abergläubischer Ehrfurcht hing, die Gottheit, wie sie ihnen vorschwebte, nicht wiederfanden, und mancher Philosoph den Bilderdienst verspottete, schuf er Bildwerke, die nicht zur Anbetung bestimmt, aber wohl geeignet

waren, eine reinere Vorstellung von der Gottheit zu erwecken und als ihrer würdige Geschenke ihr dargebracht zu werden. Das gilt vor allem von seinen beiden Meisterwerken, der jungfräulichen Athena vom Parthenon und dem Zeus von Olympia. In diesen beiden Kunstwerken und in der alten Tragödie hat die Religion der Hellenen den höchsten Punkt ihrer Entwicklung erreicht. Die durch den delphischen Apollonkultus vorbereitete ideale Menschwerdung der Gottheit wurde in Athen durch Aischylos, Sophokles und Phidias vollendet.

Aischylos stammte selbst aus Eleusis und gehörte einer Familie an, die nahe mit dem Heiligtum verbunden war. Unter dem Eindruck des dortigen ernsten Tempeldienstes wuchs er auf. Die Vereinigung des religiösen und humanen Elementes zeigt sich nirgends deutlicher, als in dem Titanen Prometheus, wie ihn Aischylos darstellte, stolz und edel, unermüdlich im Forschen und Denken, unbeugsam im Kampf und in der Erniedrigung, aber das Opfer seiner Selbstüberhebung und seines Leichtsinns, die ihn vergessen machten, dass die einzig wahre Weisheit ihre Quelle in Zeus und in dem wahrhaft frommen Herzen hat.

Die reiche Blüte der religiösen Kunst, gerade in der Periode des Verfalls einer Religionsform, ist eine gewöhnliche Erscheinung. Man denke an die prächtigen Tempel des Nebukadrezar in Babel, an das Wiederaufleben der heiligen Kunst in Ägypten unter den saitischen Fürsten und unter den Ptolemäern, in Rom unter den ersten Kaisern, und in Italien in der Renaissance. Eine solche

Blüte der religiösen Kunst bedeutet nämlich oft eine Verschiebung des Schwerpunktes der Gottesauffassung aus dem Religiösen, wo die Gottheit Vertrauen und Ehrfurcht erweckt, in das Ästhetische, wo man nach dem Genusse ihrer plastischen Schönheit sucht.

135. Periode des Verfalls. Sokrates. Doch selbst die Wunder der Kunst, die jederzeit einer sinkenden Religionsform zu Hülfe eilt, können sie nicht von dem Untergang retten, wenn sie den Bedürfnissen eines neuen Geschlechts nicht mehr entspricht. Die Dichter und Bildhauer konnten den zunehmenden Verfall der hellenischen Religion nicht hindern. Die Ursachen dieses Verfalls waren das Überhandnehmen der Demokratie, die die Achtung vor der gesetzlichen Autorität verminderte, die grossen Unglücksfälle, unter denen der Staat litt und die an der Macht der Schutzgötter zweifeln liessen, und die Kühnheit des philosophischen Denkens, das die Persönlichkeit der Götter, die Wirklichkeit ihrer Zeichen und die Geltung der Überlieferung zu bezweifeln lehrte und an die Stelle der lebendigen olympischen Götter vernunftlose Kräfte setzte, während die Sophistik Glauben und Sittlichkeit untergrub. Das zeigte sich in dem immer mehr zunehmenden Aberglauben. Man suchte Befriedigung des religiösen Bedürfnisses in allerlei fremden Kulten, bei verkommenen

Bettelpriestern, die für Geld Absolution erteilten, und bei Bauchrednern, die für besessen galten. Geheime Genossenschaften traten an die Stelle der Staatsmysterien. Vergeblich suchte ein Dichter wie Euripides den religiösen Sinn, der ihn erfüllte, mit den Forderungen des Denkens zu vereinigen. Er selbst war zu sehr vom Zweifel angesteckt, um den überlieferten Glauben mit den Zeitideen in Übereinstimmung zu bringen, und starb, schwermütig und friedlos, fern vom Vaterlande. Wenn jemand den Kampf zu einem befriedigenden Abschluss hätte bringen können, so wäre es nur möglich gewesen durch die Prophetennatur eines Sokrates, des Gegners der Sophisten, des scharfsinnigen Kritikers der herrschenden Systeme, des tiefsinnigen und ursprünglichen Denkers, der doch zugleich auch mit einem kindlich frommen Gemüt und einem streng sittlichen Charakter begabt war, wodurch Glauben, Lehre und Leben bei ihm in vollkommener Übereinstimmung standen. In ihm waren Religion und Philosophie vollkommen versöhnt. Aber die gesetzlichen Repräsentanten der nationalen Religion verschmähten seine Hülfe, gleich der aller edlen Denker dieser Tage. Ihr fanatischer Eifer, auch ein Zeichen des Verfalls, hatte sich nicht nur gegen die Philosophen und Sophisten, selbst gegen den ehrwürdigen Anaxago-

ras gekehrt, er hatte auch den Alkibiades verfolgt, den Perikles und den Phidias nicht verschont und eine organisierte Inquisition einzurichten gesucht. Auch Sokrates wurde ihr Opfer. Verurteilt als ein von dem väterlichen Glauben Abgefallener, als Einführer neuer Götter und Verderber der Jugend, musste er den Giftbecher trinken. Eine Religion, die ihren edelsten Denker, der von der Gottheit selbst für den Weisesten aller Sterblichen erklärt war, in dieser Weise mordet, verlegt sich selbst den Weg zu weiterer Entwicklung und hat keine andere Zukunft, als langsamen Tod oder Erstarrung.

Zu den fremden Religionen, die jetzt in Hellas grossen Eingang fanden, gehören der phrygische Kultus des Sabazios und der Göttermutter, der thrakische des Kotytto und der syrische des Adonis, der übrigens bereits allgemein im Orient verbreitet war. Zwischen der Übernahme dieser ausländischen Kulte im Stadium der Entartung und dem früheren selbständigen Verarbeiten fremder religiöser Gedanken und Vorstellungen besteht ein grosser Unterschied.

Sokrates opferte fleissig, verehrte die Orakel und hielt treulich an der Religion der Väter fest. Besonders für den Apollonkultus fühlte er viel Sympathie; sie hatten beide die gleiche Losung. Auf dem Wege der inneren Erfahrung kam er zum Glauben an die Gottheit, und in seinem innersten vernahm er die Stimme seines guten Geistes, — für ihn kein bildlicher Ausdruck, sondern der Gegenstand der innigsten Überzeugung. Das wurde als ein Einführen neuer Götter gedeutet. Als eine Ironie der Geschichte erscheint uns das in den damaligen

Einrichtungen begründete Benehmen der ihn verurteilenden Obrigkeit, die ihn noch dreissig Tage leben liess, damit die Stadt nicht entweiht würde, während das attische Festschiff nach Delos unterwegs war.

Die Verfolgung des Phidias, der im Kerker an gebrochenem Herzen starb, war auch von religiösem Fanatismus eingegeben; man beschuldigte ihn, des Perikles und sein eigenes Portrait auf dem Schilde der Parthenos verewigt zu haben. Alkibiades war vielleicht nicht so unschuldig an der Verspottung der eleusinischen Mysterien, deren er angeklagt wurde. Seine Schuld ist jedoch nicht bewiesen, und die Verstümmelung der Hermen, die man ihm auch zur Last legte, ist wahrscheinlich das Werk seiner Feinde selbst gewesen. Die Wut der Fanatiker kannte keine Grenzen. Die Beschuldigung der Gottlosigkeit drohte jedem ehrlichen Manne. Offenbare Lügner wurden geehrt und gepriesen, edle Bürger auf die Folterbank gelegt. Es ist also unrichtig, dass der griechischen Religion die Intoleranz fremd gewesen sein soll.

Die griechische Philosophie ist für die christliche Religion wichtiger gewesen als für die griechische. Auf die letztgenannte hat sie überwiegend auflösend gewirkt.

Den von Aristoteles formulierten Monotheismus des Geistes hat man als »die reife Frucht der griechischen Wissenschaft« bezeichnen können. Die Stoa versuchte zum erstenmale philosophische Spekulation und Volksreligion systematisch in Einklang miteinander zu bringen. »Die eine, ungewordene und unvergängliche Gottheit« ist Zeus. Neben ihr giebt es eine grosse Anzahl gewordener Götter, besonders die Gestirne u. s. w.

Die sich in den letzten Jahrhunderten des Griechentums vollziehende Religionsmischung und der Verfall der

nationalen Religion ist nicht gänzlich zu bedauern. Denn darin offenbart sich eine starke Tendenz, die Gottheit geistig und einheitlich aufzufassen.

Der Zug zum Monotheismus in der griechischen Religion war lange Zeit von Zeus getragen und in dieser Form schon bei Aischylos zu seiner höchsten Entwicklung gebracht. Aber schon bei Xenophanes hatte Zeus, »als der Erste und der Letzte« aufgefasst, etwas von seiner Persönlichkeit eingebüsst. Bei den Orphikern galten die verschiedenen Göttergestalten als Ausdrücke eines einzigen göttlichen Lebens; Zeus, Hades, Helios und Dionysos sind ein und dieselben. Darin nehmen wir ein Vorspiel des späteren Religionssynkretismus der Kaiserzeit wahr, wenn Serapis Zeus, Pluton, Dionysos und Osiris in sich vereinigte oder Isis als die alleinige Gottheit sich kundgab, die »von den Phrygern Göttermutter, von den Athenern Athena, von den Kypriern Aphrodite« etc. benannt wird. Zuerst für die Philosophie, sodann für die gebildeten Menschen der letzten Jahrhunderte der griechischen Religion war die Gottheit nicht mehr als ein bestimmter Gott oder als konkrete Göttergestalt lebendig, sondern wurde als »das Göttliche« schlechthin, als die Allgottheit aufgefasst. Kein einziger der heimischen oder der eingeführten Götter besass die Kraft, Objekt einer prophetischen Offenbarung und Träger eines wirklichen Monotheismus zu werden. Das in einer Unendlichkeit von Spezialgöttern der Natur und des Menschenlebens sich projicierende indogermanische Gefühl des Göttlichen hat sich in der Antike wie in Indien, obschon auf verschiedene Weise, im unpersönlichen Idealismus oder Pantheismus vergeistigt und aufgelöst. Nur der Gott des prophetischen Mosaismus hatte die Fähigkeit, den religiösen Monotheismus zu verwirklichen.

II. Die Religion bei den Römern.

Litteratur. T. Mommsen, Römische Geschichte, Bd. 1—3, 8. Auflage, 1889; Bd. 5, 4. Auflage, 1894. A. Schwegler, Römische Geschichte im Zeitalter der Könige, 5 Bde., 12. Aufl., 1871—76.

J. A. Hartung, Die Religion der Römer, 2 Bde., 1836. L. Preller, Römische Mythologie, 3. Aufl., 1881—83. Marquardt und Mommsen, Handbuch der römischen Altertümer, 6. und 7. Band. E. Zeller, Religion und Philosophie bei den Römern, 2. Auflage, 1872. E. Aust, Die Religion der Römer, 1899. G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft, V. 4), 1902. J. Réville, La religion à Rome sous les Sévères, 1886 (auch deutsch).

136. Allgemeiner Charakter. Die Religionen der Griechen und Römer haben viel und vor allem einige Hauptgötter miteinander gemeinsam. Unter den Indogermanen bilden Griechen und Italiker zusammen eine näher verbundene Gruppe, obgleich es sehr fraglich ist, ob dieselben jemals ein Volk gewesen sind. Der Gott des Himmelslichtes, welcher allen, oder wenigstens dem grössten Teile aller Indogermanen unter demselben Namen bekannt war, war dieser Völkergruppe besonders lieb. Nur bei ihr war er als Zeus (*πατήρ*) und Jupiter Träger der höchsten Macht, während bei den andern indogermanischen Völkern andere Göttergestalten diese Stellung einnahmen. Die Spuren einer näheren Verwandtschaft würden gewiss zahlreicher sein,

wenn die beiden Religionen sich nicht infolge der grossen Verschiedenheit der Volkscharaktere und der äusseren Umstände in ganz entgegengesetzter Richtung entwickelt hätten, bis die Griechen auf die ganze geistige Kultur der Römer einen immer tieferen Einfluss auszuüben begannen. — Während der Grieche bei seinen Göttern das Anthropomorphische und Individualisierende immer schärfer und plastischer ausprägt, bleibt der Römer bei sehr schwach personifizierten Göttervorstellungen stehen. Seine Götter sind mehr Geister als Götter. Daher sind die volkstümlichen italischen mythischen Überlieferungen so ärmlich und ohne litterarische oder künstlerische Bearbeitung geblieben. Infolge seines zähen Konservativismus bietet uns der römische Kultus das in der Religionsgeschichte einzigartige Schauspiel einer Religion, die während ihrer ganzen Entwicklung Massen von Sondergöttern und Augenblicksgöttern bewahrt. In geschichtlicher Zeit zu blassen Abstraktionen herabgesunken, waren diese formlosen Götter jeder Handlung, jedes Gebietes und jedes Bedürfnisses ursprünglich sicherlich ihren Anbetern sehr vertraut und lebendig. Trotz alles fremden Einflusses ist die römische Religion diesem Charakter immer treu geblieben. Neue Sondergötter und neue Augenblicksgötter für

neue Tätigkeiten, Eigenschaften und Bedürfnisse wurden immer, noch in der Kaiserzeit, nach dem uralten Muster geschaffen. — Bei den Griechen herrscht das Persönliche, die Freiheit, daher weist ihre Götterwelt die reichste Mannigfaltigkeit und Anmut auf. Bei den Römern herrschen die Idee, die strenge, straffe Regelmässigkeit, die Einförmigkeit, »das tiefe Gefühl des Allgemeinen in dem Besonderen«. Bei aller Ärmlichkeit hat die römische Religion als eine Schule des Gehorsams und als eine zusammenhaltende sittliche Kraft einen nicht zu unterschätzenden Einfluss auf die Geschichte des römischen Volkes ausgeübt. Die schlichte, anziehende Treuherzigkeit der römischen Gottesfurcht zeigt sich besonders in dem Hauskultus, der kaum bei irgend einem anderen Volke so ausgebildet war, wie bei dem Volke der weltbeherrschenden Römer.

Im Namen stimmen Jupiter (Diovis) und Zeus (Zeus pater), Vesta und Hestia, wahrscheinlich auch Juno und Dione überein. Der griechischen Form *Zήν*, die nur als Beugung von Zeus auftritt, entspricht bei den Römern ein besonderer Gott Janus, dessen Name also auf dieselbe Wurzel wie Zeus und Jupiter zurückgeht. In der ursprünglichen religiösen Bedeutung stimmen Pan und Faunus, Artemis und Diana, Athene und Minerva überein. Man hat Mars mit Ares oder auch mit Apollon zusammengestellt. Neptunus, ein Name, der bei den Griechen in Vergessenheit geriet, ist der Apãm napat der alten Arier.

Charakteristisch ist der Unterschied beim Beten zwischen Griechen und Römern. Der Grieche schaut mit unbedecktem Haupte zur Gottheit auf, während der Römer sein Haupt verhüllt.

Die nebelhafte Existenz vieler römischer Götter zeigt sich auch in den Formeln: sive deus, sive dea es, sive mas, sive femina, sive quo alio nomine te appellari volueris, die von den Göttern gebraucht oder mit denen sie angeredet werden. Das Genus ist bei den römischen Gottheiten sehr schwankend, neben dem Messor gab es eine Messia, neben dem Subruncinator eine Runcina, neben dem Nodotus eine Nodutis, neben dem Pomonus, Gottheit der Baumzucht, eine Pomona u. s. w.

Die wichtigsten der uns in den offiziellen Götterreihen, den indigitamenta, oder bei Varro oder anderen Theologen, erhaltenen uralten Sondergötter gehören: 1. dem Landleben, 2. dem Familienleben: der Eheschliessung, der Geburt und der Erziehung der Kinder an. Einige Exempel mögen ausreichen, um diese religionsgeschichtlich so bedeutsame Erscheinung zu beleuchten. Der Sterculinius sorgt für die Düngung des Ackers, Vernactor für das erste Durchackern des Brachfeldes, Reparator für die zweite, Inporcitor für die dritte Pflügung, Insitor für das Einsäen, Obarator für die Überpflügung, Occator für die Bearbeitung des Ackers mit der Egge, Saritor für das Jäten (sarire) oder Ausroden des Unkrauts mit der Hacke, Subruncinator für das Ausraufen des Unkrauts, Seia schützt die ausgesäten Getreidekörner, Segesta sorgt für das Wachstum der Saat, Nodotus für die Knotenbildung der Halme, Volutina für die Entwicklung der noch geschlossenen Blütenkolben, Patelena für ihre Öffnung, Flora für die Blütezeit, Hostilina für den gleichmässigen Wuchs der Ähren, Lactans für die Bildung der

noch »milchigen« Getreidekörner, Matura für das Ausreifen der Ähren; Messor steht der Tätigkeit der Schnitter vor, Convector der Einfahrt des Getreides, Terensis dem Ausdreschen, Conditor der Aufspeicherung, Promitor der Herausgabe des Kornes aus Speicher und Scheune u. s. w. Das Rindvieh steht unter Bubona, die Pferde und Maultiere unter Epona, der Bienenstand unter Mellonia (Usener). Das Niederhauen und die Verwertung eines Baumes steht unter einer Reihe von Gottheiten: Deferunda für das Fällen, Coinquenda für das Zerhacken, Commolenda für das Zerstückeln und Adolenda für das Verbrennen.

Schon früh hatte Fides, die gute Treue, ihren eigenen Kultus, aber bald erhoben sich Altäre den Virtutes: Concordia, Pudicitia, Pietas, Æquitas, später Constantia, Liberalitas, Providentia; Mens wurde angebetet. Pavor und Pallor, Pax und Libertas, Spes und Fortuna waren Gottheiten. Der Genius des Kupfergeldes, Æsculanus, bekam im dritten Jahrhundert v. Chr. bei der Einführung der Silberwährung sofort einen Sohn, Argentinus. Die Gottesstimme, welche die Römer vom Heranrücken der Galler unterrichtet haben soll, wurde als Aius Locutius oder Aius Loquens personifiziert. Noch während der Kaiserzeit wurde Annona geschaffen, um darüber zu wachen, dass dem Volke der nötige Getreidevorrat nicht fehle, der Indulgentia und der Clementia des Kaisers wurden Altäre und Heiligtümer errichtet, ebenso der Pax u. s. w.

Charakteristisch für diese Neigung zur Begriffsmässigkeit der römischen Religion ist auch, dass die ersten griechischen Götter, welche die Römer zu den ihrigen machten, an Stelle der unverständlich gewordenen griechischen, neue, leicht verständliche Namen erhielten, oder so modi-

fiziert wurden, dass sie für Repräsentanten einer Idee gelten konnten, wie Hermes-Merkurius (aus merx, Handelsware), Apollon-Apesta. Etwas ganz anderes ist das Zusammenschmelzen griechischer und alt-italischer Götter, wie das der Aphrodite mit Venus, des Bakchos mit Liber, der Persephone mit Proserpina, der Demeter mit Ceres.

Der Unterschied zwischen der griechischen und der römischen Religion erinnert an denjenigen zwischen der indischen und iranischen. Die Ähnlichkeit der römischen und persischen Religion ist auffallend. In beiden steht das Ethische über dem Mythologischen; im Parsismus werden ebenso abstrakte Begriffe zu unsterblichen Heiligen und zu Trabanten des Ahura mazda gemacht, und ebenso wie bei den Römern (genius, juno), hat auch da jedes Ding, bis auf die Götter, einschliesslich, seine eigene Fylgja oder Fravaschi.

Die Ängstlichkeit der römischen Religiosität äussert sich unter anderem in dem ungewöhnlich grossen Platz, den die Zeichendeutung dort einnahm, und in dem unwilligen Aufnehmen fremder Kulte in Zeiten der Not, aus Furcht, nicht alles getan zu haben, um die geheimnisvollen göttlichen Mächte günstig zu stimmen.

137. Erste Periode. Schon die älteste, die nationale Epoche der römischen Religion bis zu den Tarquiniern kannte ausser einer Menge von Geistern wirkliche Götter. Dei, Divi sind nicht nur Himmelsgeister, sondern dieses Wort war schon wie bei den Griechen der Gattungsname für persönliche und selbständige Wesen, die ebensowohl zur Erde und Unterwelt, wie zum Himmel gehören und die durch ihren

Willen (als numina) die Natur beherrschen. Neben den guten und wohltätigen Göttern kannte man auch böse oder einfach gefürchtete, wie Vediovis, Veiovis, wohl einen Unterweltsgott, das finstere Gegenbild des Diovis (Jupiter), des Himmelsgottes.

Der Genius, »Erzeuger«, ist der Schutz- und Lebensgeist der Menschen, die Personifikation der lebenden und lebendigmachenden Kraft (verwandt mit gigno). Jeder Mann hat seinen Genius, jede Frau ihre Juno. Auch die Götter sind mit ihrem Genius begabt; später giebt es einen Genius als Schutzgeist für jedes menschliche Gemeinwesen, auch für das römische Volk, und für die verschiedenen Örtlichkeiten, wo Menschen sich aufhalten. Die Geister der Toten wurden als Gegenstand des eigentlichen Totenkultus auch Manes genannt, als Gespenster hiessen sie Lemures. Von den Penates und Lares werden wir zusammen mit Vesta sprechen.

Sehr volkstümlich und charakteristisch für die älteste Zeit sind Silvanus, der immer populäre Waldgott, und Faunus, der »Günstige«, »Gütige« (aus favere), Gott des Hirtenlebens und des Ackerbaues. Ihm war Lupercal, eine Grotte am palatinischen Hügel, von altersher heilig; seine Priester, die Luperci, waren nur mit einem Ziegenfelle umgürtet. Saturnus,

der Gott des Säens, sowie Consus und Ops, alte Erntegötter (condere, in Speichern bergen), haben früh ihre Volkstümlichkeit verloren. Vulcanus, der Feuergott, wird sowohl als furchtbarer als auch freundlicher Gott angesehen.

Andere alte Gottheiten des Landbaues und des Hirtenlebens waren Ceres, Göttin des Wachstums, Terminus, der Grenzstein des Ackers, Neptunus, noch kein Seegott, Mater Matuta, Morgengöttin und Geburtshelferin, Liber, Libera, Dia Dea, neben Mars von den Flurbrüdern, fratres Arvales, gefeiert, u. s. w.

Wie häufig der Menschengeist, wird der Genius in Rom als Schlange dargestellt. Daher der Gebrauch, Schlangen in Schlafzimmern zu halten.

Die ursprünglichen Junones der Weiber werden erst später zu der Juno, die der griechischen Hera entspricht.

Neben der grössten jährlichen Erinnerungsfeier für die Toten (dies parentales mit dem Festtage der Feralia schliessend) in den letzten Tagen des Jahres (Februar), welche derartigen Festen bei anderen Völkern ähnlich war, gab es Lemuria, eine dreitägige nächtliche Feier gegen den bösen Einfluss der Gespenster, der gefährlichen Geister der Toten.

138. Die Hauptgötter. Vesta ist die Göttin des Herdfeuers. Ihre Aedes, der Vestatempel, stellte den Herd der römischen Gemeinde dar, und ihr Dienst, wie derjenige Janus', wurde dort von niemand geringerem als dem König, dem Hausvater der ganzen Bürgerschaft, verrichtet. Ihr waren sechs junge Mädchen geweiht, die das Feuer unterhielten und bei

schweren Strafen zu strenger Keuschheit verpflichtet waren, welche aber auch besondere Ehre genossen. Symbolisch wird dadurch der überall mit dem Feuer verbundene Gedanke der Reinheit ausgedrückt. Mit der Vesta des privaten Herdes wie mit derjenigen des gemeinsamen Staatsherdes waren die Penaten (Dii Penates), die den häuslichen Wohlstand schützenden Gottheiten der Vorratskammer (penus), unauflöslich verbunden. Jede beliebige Gottheit, auch Jupiter, Minerva, ja Vesta selbst, kann unter die Dii Penates gesetzt werden. Jedes Haus hat auch seinen Lar familiaris, den Hauskobold, der das Haus mit allen seinen Bewohnern schützt.

Janus, im Kultus mit Vesta nahe vereint, neben ihr die am meisten gefeierte Gottheit dieser Epoche, ist der Gott des Öffnens im allgemeinen. Er behütet Tore und Wege, Quellen und Ströme, wird auch als der Gott alles Anfangs, der Gott des Morgens, später auch als der Gott des Jahres betrachtet.

Im alten Liede der Salier und in der altertümlichen Schwurformel werden Jupiter, Mars und Quirinus zusammen genannt. Dieser Trias wurde die beste Beute (spolia optima) nach einem Gesetze des Numa in drei Teilen zugeteilt. Sie waren ursprünglich Gott-

heiten eines in einfachen ländlichen Verhältnissen lebenden Volkes. Jupiter ist in dieser Zeit eng mit dem Landbau verbunden und erhält einen sehr primitiven Kultus. Er ist noch nicht der mächtige, königliche Beherrscher und Repräsentant des römischen Staates, sondern als Gott des Himmels und des Lichtes, vor allem Gott des Regens und dessen wohltätiger Wirkung, Gott der schöpferischen Fülle (Jupiter liber), Gott der Blitze (Jupiter fulgur) und des Donners, von dem man in der Dürre Regen »erflehte« (Jupiter elicius). Der Blitzgott »trifft« (Jupiter feretrius) auch den Übertreter des Bundes und ist als solcher Wächter der Treue. — Welches auch die Naturbedeutung und die Deutung des Namens Mars gewesen ist, sicherlich war er der Gönner des Ackerbaues, dessen Wirksamkeit und dessen Feste zwischen Mars, seinen Geburtsmonat, und Oktober, aber vor allem in den Frühling und in den Herbst fallen, bis er den neuen Bedürfnissen seines Volkes sich anschmiegend, für alle Perioden der römischen Religionsgeschichte der Kriegsgott par préférence geworden ist. Schon im alten nationalen Kultus wurde er als solcher verehrt, diese Eigenschaft verdrängte alle anderen. Als himmlischer Krieger der römischen Bürgerschaft gewann er einen so hervorragenden Platz, dass er als Ahnherr des Volkes, als

Zeuger der von der Wölfin ernährten Zwillinge Romulus und Remus angesehen wurde, ja, dass man ihn wohl den nationalen Gott des Römervolkes nennen kann, obschon er von allen Italikern verehrt wurde. — Die hohe Bedeutung, die Quirinus einst neben Jupiter und Mars im Staatskult hatte, verlor er früh.

Die Laren sind so fest mit dem »Begriffe der Heimstätte vereinigt, dass Lar von Dichtern geradezu im Sinne von Haus, Wohnung, verwendet werden kann« (Aust). Die Laren des Gemeindekultus sind Beschützer des Stadtgebietes. »Die Stadt, der Gau, die Strasse, das einzelne Grundstück, später auch das Militärgebiet etc. haben ihre Laren.«

Den Hausgöttern, den Penaten, denen auch der Lar familiaris hinzuzufügen ist, galt der vielleicht innigste und sicherlich der am meisten beständige, immer sich gleichbleibende Teil der römischen Frömmigkeit —, die Hausandacht, täglich beim Essen, beim Gehen und Kommen etc. ausgeübt, worin das starke Gefühl, das den Römer mit seiner Familie und seinem Hause verband, zum Ausdruck kam. »Den Mittelpunkt des römischen Hauses bildet das Atrium, den Mittelpunkt des Atriums der Herd, der natürliche Altar des menschlichen Wohnraumes. Auf dem Herde lodert Vesta, beim Herde haben die rauchgeschwärzten Holzbilder der treuen Hüter des Hauses ihren Platz; ihnen ist der vor dem Herde stehende Tisch geweiht, an dem der Hausvater mit Weib, Kind und Gesinde täglich das Mahl einnimmt. Jeden Morgen versammelte der fromme Römer seine Angehörigen und Sklaven im Atrium, um mit ihnen vor den Hausgöttern zu opfern und zu beten; mittags bei der Hauptmahlzeit gebot er Schwei-

gen, schüttete von den Speisen, die er ihrer Huld verdankte, einen Teil in die Herdflammen und sprach dabei ein Gebet, das von unserem „unser täglich Brot gieb uns heute“ nicht eben sehr verschieden gewesen sein wird. An den Kalenden, Nonen und Iden wurde der Herd bekränzt und den Laren für den Wohlstand des Hauses (pro copia) ein Opfer dargebracht.«

Als Gott des Jahres wird Janus mit zwei Gesichtern dargestellt (Janus bifrons), was allerdings von den Griechen entlehnt ist.

Ebenso wie der Vestatempel den Herd der römischen Gemeinde ausmachte, ist auch das älteste Gebäude Janus' am Forum als ein Stadttor der Stadt der sieben Hügel und des Staatsherdes angesehen worden. Daher die angebliche Sitte, im Kriege dessen Heiligtum nicht zu schliessen, damit dem einzelnen Krieger der Eingang zu seinem eigenen Herde offen bleiben möchte. So vertreten Vesta und Janus die römische Heimat. Jupiter als Adler, Mars als Wolf und Quirinus als Eber folgen auf den Feldzeichen den Legionen Roms in den Krieg, während der offene Janustempel die Abwesenden zurück zum Staatsherde willkommen heisst. Diese Sitte, deren Alter allerdings sehr fraglich ist (vielleicht wurde das Tor ursprünglich immer offen gehalten), könnte auch einfach ihren Ursprung in der Anschauung haben, dass man dem Gotte Gelegenheit geben müsste, das Heer zu begleiten.

Jupiter, Diespiter, aus div »leuchten«, mit dies, Tag, verwandt. Sub Jove bedeutet immer »unter dem freien Himmel«. Feretrius kommt vom Ausdruck ferit hostiam beim Opfer. Wie beim Bundesopfer Jupiter durch die Hand des Priesters das Opfertier trifft, so wird er durch seinen Blitz den Übertreter des Bundes »treffen«. Als J. Feretrius hatte er enge Verbindung mit Dius Fidius

und Fides, Personifikation der Treue. Der nächsten Periode gehören Jupiter Latiaris und J. Capitolinus an.

Mars, ebenso wie Jupiter, ein allgemein italischer Gott, und in Rom seit ältester Zeit einheimisch, wurde von den Landleuten und Viehzüchtern verehrt, und zwar nicht nur als ein wohltätiger, sondern vielmehr als ein gefürchteter Gott, der Vieh und Menschen Unwetter, Verderben und Krankheiten sandte, der aber dadurch auch die Macht hatte, sie abzuwehren. Seiner Eigenschaft als Kriegsgott blieb er immer treu. Noch in der letzten Zeit des Heidentums, als allerlei fremde Kulte die Kaiserstadt erfüllten, wurde dem alten Mars von den Legionen weitumher im Römerreich gehuldigt. Nach Wissowa ist Mars den Römern nie etwas anderes gewesen als Kriegsgott.

139. Kultus, Priester. Von viel grösserer Bedeutung als die Lehre war für den praktischen Römer der Kultus. Darauf kam alles an; wahrhaft gottesfürchtig hiess bei ihm, wie immer auf derselben Stufe der religiösen Entwicklung, der gesetzlich Fromme, der seine religiösen Pflichten pünktlich erfüllte. Man hat den Göttern gegenüber eine Schuld zu sühnen und diese Sühnung selbst zu vollbringen, aber es genügt, den Vertrag nach dem Buchstaben zu erfüllen und das Symbol für die Sache zu geben. Die Anschauung, dass man die Götter als Mittel zur Erlangung praktischer Vorteile gebrauchen kann, liegt dem ganzen römischen Kultus zugrunde. Daher war derselbe in der ältesten Zeit zwar einfach, insofern man noch keine

Bilder und Tempel kannte, aber doch auch sehr kompliziert und mit allerlei Ceremonien und symbolischen Handlungen überladen, und der geringste Verstoss zerstörte die Kraft des Opfers, kein Wort, keine Geberde durfte ausgelassen werden. Das machte die Hülfe von Priestern als Sachverständigen nötig, um dafür zu sorgen, dass der frommen Handlung nichts fehle. Die Priester, Staatsbeamte für den öffentlichen Kultus, waren teils Priester im eigentlichen Sinne, teils Sachkundige. An ihrer Spitze stand der König selbst, später durch den rex sacrorum oder rex sacrificulus ersetzt. Den Dienst der verschiedenen Gottheiten verrichteten teils einzelne Priester, von welchen die drei flamines oder Feueranzünder (eigentlich: »Anbläser«) die vornehmsten waren: der strengen Pflichten unterworfene Flamen Dialis, der Jupiterpriester, der Flamen Martialis und der Flamen Quirinalis; teils Priesterkollegien, sodalitia: die Luperci, Faunus-Priester, die fratres arvales, »Flurbrüder«, Priester der Saatgottheiten und der Laren der römischen Feldmark, und die kriegerischen Salii, »die Springer«, zwei Priestergenossenschaften (Palatini und Collini), die an den Festen des Mars und des Quirinus beteiligt waren, u. a. Sachkundige waren die Auguren, die den Willen der Götter ans dem Fluge der Vögel erkunde-

ten, die Fetiales, die über alle zu einem Vertrage gehörenden Verhältnisse im Krieg und Frieden Gutachten abgaben und die dabei nötigen gottesdienstlichen Handlungen verrichteten; in der nächsten Periode kamen vor allem dazu die duo-decem-quindecim viri sacris faciundis für die vom Staate eingebürgerten fremden, besonders griechischen, Religionspflichten. Die Oberaufsicht bei allen sakralen Dingen lag den Pontifices ob, die, ursprünglich vielleicht Helfer des Königs beim Opferdienst, sowohl als Opferpriester bei gewissen wichtigen Staatsfeiern wie auch als die höchsten Sachkundigen fungierten, und deren Vorsitzender, der Pontifex Maximus, nach der Abschaffung des Königtums in Wirklichkeit der mächtigste aller Priester wurde. — Alles war von Staatswegen genau geregelt; dadurch war, weil der höchste Priester immer unter Staatsaufsicht stand, zwar dem Aufkommen einer Priesterherrschaft vorgebeugt, deren Aufkommen in Griechenland durch andere Ursachen verhindert wurde, aber die römische Religion blieb dadurch auch trocken und förmlich, und mehr äusserlich als innerlich. Die Reinheit (castitas), auf die man viel gab, war die priesterliche, die man durch Waschungen, Besprengungen und Beräucherungen erlangte, und der hohe Wert, den man auf das Gebet legte, sodass jedes Ver-

sehen dabei als eine Versäumnis gebüsst werden musste, hatte seinen Grund in der abergläubischen Meinung von der ihm innewohnenden Zauberkraft. Eine derartige Religion war wohl für alle verständlich und hatte einen günstigen Einfluss auf das politische und soziale Leben, war auch sehr geeignet, ein wohlgeordnetes Heer von Eroberern, eine weltbeherrschende Nation zu bilden, aber für das Gemütsleben war sie unfruchtbar und für das Nachdenken, für Poesie und Kunst wenig förderlich.

Man brauchte dem donnernden Himmelsgott und dem Flussgott der Tiber keine Menschen zu opfern; dem ersteren wurden Zwiebeln und Mohnköpfe dargebracht, um sie an Stelle der Menschenhäupter mit seinem Blitze zu treffen, dem letztern jährlich dreissig Binsenpuppen.

Narro bedauert die Zeit, in der man die Götter »sine simulacro« verehrte. In Wirklichkeit galten die kleinen »Gotteshäuser« (aedicula), die schon in alter Zeit in Gebrauch kamen, als Abweichungen von dem Gesetz des Numa. Mit Unrecht sieht man darin einen Beweis für die Reinheit des ältesten Kultus: es ist nur ein Beweis für die tiefe Stufe, auf welcher er stand. Die heiligen Bäume, Steine (Jupiter lapis) und Tiere (der Wolf des Mars und sein Specht, Picus, der in der Überlieferung sogar zu einem vorhistorischen Könige, Picumnus, wurde) zeigen, dass er anfänglich noch rein fetischistisch war.

Der Flamen dialis durfte nichts Unreines anrühren, die Klagegesänge des Leichendienstes nicht hören und kein Grab betreten. Bei seinem Erscheinen musste ein jeder die Arbeit aus den Händen legen. Mit den

alltäglichen Verhältnissen des Lebens durfte er keine Berührung haben. Er durfte sich nicht scheiden lassen, auch sich nicht wieder verheiraten, und musste beim Tode seiner Frau sein Amt niederlegen; so echtpatriarchalisch war seine Priesterwürde. — Die Pontifices fanden sich schon in alter Zeit in anderen italischen Städten. Die ursprüngliche Bedeutung des Namens ist rätselhaft. Er scheint aus pons und facere gebildet zu sein. Die anderen alten und neuen Ableitungen erweisen sich als unmöglich (Wissowa).

Numa Pompilius soll den Kultus geregelt und die Menschenopfer abgeschafft haben. Bei Gelegenheit der Feriae latinae wurde jedoch noch bis zur Kaiserzeit ein Mensch, wenn auch ein Verurteilter, getötet, und die erschlagenen Feinde und die mit dem Tode Bestraften galten als den Göttern dargebrachte Opfer. Auch der Selbstopferung Einzelner (devovere se) bei Krankheiten und Unglücksfällen liegt derselbe Gedanke zu Grunde.

Die wichtigsten unter den staatlichen Jahresfesten blieben diejenigen, die sich auf das Naturleben und die ländliche Arbeit bezogen, nämlich: Frühlings-, Sommer- und Herbst-(Ernte-)Feste. Am meisten populär wurden die Saturnalien, das Fest der Aussaat, eine Freudenfeier am 17. Dezember, wo man sich Geschenke machte, wo alle Geschäfte ruhten u. s. w.

Die Flurbrüder, fratres arvales, die dem uralten Dienste des Mars und der Dia Dea als Naturgötter und anderer Saatgottheiten gewidmet waren, erhielten in der Kaiserzeit neue Bedeutung. Den inschriftlichen Funden verdanken wir, dass die Tätigkeiten dieses Priesterkollegiums jetzt besser als die irgend eines anderen bekannt sind.

Die Priester, vor allen die Pontifices als Rechtsgelehrte, übten auch auf das gesellschaftliche Leben, indem sie mit

ihren religiösen Gesetzen die Mängel des Staatsgesetzes ausfüllten, einen guten Einfluss aus. Auf einige Verbrechen, gegen die es kein Gesetz gab (wie der Verkauf einer Frau oder eines verheirateten Sohnes, das Schlagen des Vaters und die Verletzung der Gastfreundschaft), stand der Bannfluch der Götter, eine Art Exkommunikation, die man sehr fürchtete.

Die ängstliche Sorge um die Reinheit und der Glaube an die Zauberkraft des Gebets sind wieder Berührungspunkte der römischen und persischen Religion. Die Skrupularität in den Formen, die ein Opfer oft, zuweilen dreimal, wiederholen liess, ist allen alten Priesterreligionen gemein, aber selten so stark ausgebildet wie hier.

140. Zweite Periode. Jupiter O. M. Mit den Tarquiniern und Servius Tullius beginnt eine neue Epoche der römischen Religion, vor allem bezeichnet teils durch die reichere Entfaltung des Jupiterkultus, teils durch den fremden, besonders etruskischen und griechischen Einfluss. Ihre wichtigsten Merksteine sind das kapitolinische Heiligtum, 509 errichtet, und die sibyllinischen Bücher.

Der neuen Stellung Roms, als Führers des latinischen Bundes, entspricht der Kultus von Jupiter als J. latiaris, als Beschützer dieses ganzen Bundes. Dem J. latiaris wurden von den Tarquiniern der Tempel auf dem Albanerberge errichtet und das fröhliche latinische Bundesfest (feriae latinae) gewidmet. Als Bundesgöttin der latinischen Städte erhielt Diana,

eine echte italische Göttin, die schon in ganz Mittelitalien gefeiert wurde, ein Heiligtum auf dem aventinischen Hügel. Ihre politische Eigenschaft hat ihre ursprüngliche Bedeutung als Beschützerin der Frauen verdunkelt, aber nicht getilgt. Davon zeugen ihre Kultstätte in heiligen Hainen Latiums, wo ihr »Binden, Votivtafeln, Fackeln und Lichter« von Frauen als Dankgeschenk nach glücklicher Entbindung oder anderem Beistand gestiftet waren.

Der Republik und der Kaiserzeit gehört die höchste Entfaltung des Begriffes des Jupiter optimus maximus vom Kapitol an. Das berühmte kapitolinische Heiligtum wurde nach der Überlieferung schon von den Tarquiniern der kapitolinischen Trias: dem Jupiter O. M., der Juno und Minerva errichtet. Mit diesem Tempel wurden prachtvolle Spiele und ein glänzender Kultus verbunden. Der alte patriarchalische Gott des Lichtes und der Reinheit wurde so zum mächtigen Herrscher, von dessen Burg man sagte, dass sie das Haupt der ganzen Welt werden sollte, die göttliche Personifikation des römischen Eroberungsstaates. Das ist er immer geblieben. In seinen Tempel ging Scipio Africanus der Ältere an jedem Morgen, um sich durch stilles Gebet für sein Tagewerk vorzubereiten, und alle seine Triumphe schrieb er nur dem Schutz und der Hülfe dieses

grossen Gottes zu. Jupiter O. M. ist der Ausdruck des Glaubens der Römer, dem sie treu blieben, bis sie mit der ganzen väterlichen Religion brachen. So lange sich die römische Weltherrschaft stetig ausbreitete, konnte man an seiner Macht auch nicht zweifeln. Die Völker zitterten vor ihm mehr, als je vor Aschur und Marduk. Selbst ein Fremder, wie Antiochus Epiphanes errichtete ihm in seiner Hauptstadt ein Heiligtum und suchte seinen Kultus mit fanatischem Eifer zu verbreiten. Nur das jüdische Volk erhob für seinen Gott Anspruch auf dieselbe Herrschaft und widerstand standhaft den Bemühungen des Antiochus und der Römer. Aber es wurde überwunden, und ein Tempel des kapitolinischen Gottes erhob sich unter Hadrianus über den Trümmern des Jahvetempels, bis endlich das Christentum, das von demselben jüdischen Volke ausgegangen war, den Jupiter O. M. für immer aus seinem Kapitol vertrieb.

Optimus, in der Formel Jupiter optimus maximus, hat, wenigstens in der ältesten Zeit, keine ethische Bedeutung, sondern heisst nur der Mächtigste, der Stärkste.

Die von den Tarquiniern gemachten Änderungen betrafen sowohl den Gottesbegriff selbst, als die Art und Weise des Kultus. Tempel und menschliche Götterbilder, die bis dahin den Römern kaum bekannt waren, wurden damals eingeführt.

Als Gemahlin des Jupiter O. M. ist Juno die Himmels-

königin (Regina). Minerva war noch nur schlechthin die Denkende, die Göttin alles desjenigen, was mit Klugheit und Kenntnis getan werden muss, und wurde erst später mit Athene assimiliert.

Die Verehrung von drei Göttern in einem Tempel scheint eine der italischen Religion fremde, vielleicht auf griechischem, durch die Etrusker vermittelten Einfluss beruhende Sitte zu sein.

Durch die Tarquinier erhielten die Plebejer einen Anteil am Kultus, besonders bei den Feriæ latinæ und den dem kapitolinischen Jupiter gewidmeten ludi magni, Romani und Plebei.

141. Fremder Einfluss. Durch die Tarquinier wurde der etruskische Einfluss in Rom verstärkt. In Etrurien waren Baukunst und Religion vorlängst aus Griechenland tief beeinflusst. Keinen etruskischen Gott können wir im römischen Pantheon erkennen. Entlehnt ist aber sicher die Haruspicina, die in Etrurien reicher als in Rom ausgebildete Kunst »der Eingeweideschau und der Deutung und Sühnung der Wunderzeichen, besonders der Blitze«.

Wichtiger war die Aufnahme der bei den süditalischen Griechen, besonders in Cumae heimischen Apolloreligion in den Staatskultus. Tarquinius Superbus (534—510) schickte eine Gesandtschaft nach Delphi, stand mit Cumae in lebendigem Verkehr und liess von dort sibyllinische Bücher kommen. Die Sibylle von Cumae, wie es in vielen griechischen Städten

orakelgebende Sibyllen im Dienste des Apollon gab, wurde dann für das römische Sibyllenwesen, das sich aus kleinen Anfängen entwickelt hat, vorbildlich. Die Sprüche, die nicht die Zukunft verkündigten, sondern Mittel angaben, um bei besonderen bösen Zeichen und in tiefer Not die Götter zu versöhnen, wurden wie in Cumae vom Priester verfertigt und nicht immer aus der von Tarquinius erworbenen und im Gewölbe des capitolinischen Tempels aufbewahrten Sammlung geholt. Das Apolloorakel wurde einem Staatskollegium, erst II viri, später X viri, dann XV viri sacris faciundis, anvertraut. Hauptsächlich wurde das Sibyllenwesen dadurch bedeutsam, dass die meisten griechischen Kulte und auch andere gerade auf Anregung des Orakels nach Rom übergeführt wurden.

Ausser Apollon, der allerdings erst 431 sein eigenes grösseres Heiligtum bekam, wurden unter den latinischen Namen Ceres, Liber und Libera die Getreidegötter Demeter, Dionysos und Persephone als Helfer in Hungersnot und bald als Schutzpatrone der Plebs staatlich eingeführt. Sodann, auch durch die Duum-viri, unter andern Latona (Leto) und Merkur (Hermes als Handelsgott). Im dritten Samniterkriege wurde Asklepios als Aesculapius übernommen. Man wandte sich damals zum ersten male nach Hellas selbst.

Aus Epidaurus holte man die heilige Schlange. Mit Diana wurde die wahrscheinlich schon mit Apollo nach Rom gekommene Artemis assimiliert. Minerva erhielt die Züge der Pallas Athene. Neu war die Bona Dea, deren Tempel und Kultus nur den Weibern offen stand. Mit der latinischen Gartengöttin Venus wurde Aphrodite vereinigt, mit ihrem Kultus kam sodann im zweiten punischen Kriege die Aeneassage in Schwang. Aeneas' Reisen sind die Abspiegelung der Verbreitung dieses Kultus.

Die Haruspices wurden immer als fremdartig, als superstitio angesehen.

Auch die seit 399 vielmals wiederholten sogenannten Lectisternia, ein neues Sühnemittel, stammen aus Griechenland. Puppenartige Götterbilder, in Kleidern drapiert, wurden auf dem Markte oder in Tempeln zu zwei und zwei in Götterpaaren auf Tische gelegt, um ein feierliches Opfermahl zu geniessen.

Um das Jahr 83 durch Feuersbrunst vernichtet, wurden die sibyllinischen Bücher durch andere aus Erythrae (Asia Minor) und anderen Orten ersetzt. Unter diesen vom Senat gekauften sibyllinischen Gedichten befand sich wahrscheinlich der Gesang, vermutlich von einem mit Esaia 11 und der jüdischen Apokalyptik vertrauten alexandrinischen Juden herrührend, der in seiner Ordnung von Virgilius in der berühmten Schilderung des kommenden Glücksalters in der IV. Ekloge zitiert wird.

Eine neue Berühmtheit gewann Venus-Aphrodite später als Stammmutter des julischen Geschlechts.

142. Dritte Periode. Mit dem Siege über

Karthago wurde Roms geistiger und politischer Horizont beträchtlich erweitert; wie einst mit dem latinischen Bunde, beginnt damit eine neue Epoche der römischen Religionsgeschichte, die durch ein immer stärkeres Überwuchern des schon in der vorigen Epoche eingedrungenen fremden Religionswesens und durch die zersetzende Wirkung der Philosophie gekennzeichnet und deshalb als Verfall der nationalen Religion zu bezeichnen ist. Während der Nöte des zweiten punischen Krieges fanden allerlei Neuerungen statt. Im Jahre 217 wurde das griechische Zwölfgöttersystem im römischen Staatskultus eingebürgert. Im Jahre 212 wurde nach der Anweisung des sibyllinischen Orakels auf Staatskosten ein roher Stein, das Bild der Magna Deum Mater, der kleinasiatischen Göttermutter von Pessinus, beim Könige Attalos in Pergamon feierlich geholt, um alle ausländischen Feinde aus Italien zu vertreiben.

Während die schattenhaften Gestalten der römischen Götterwelt auf diese Weise durch griechische und orientalische Entlehnungen ausgefüllt oder ersetzt wurden, wirkte die rationalisierende Erklärung der Philosophie dahin, sie innerlich zu zersetzen. Sie wurden euhemeristisch (Ennius) als Menschen erklärt, oder naturphilosophisch gedeutet (Neupythagoreismus,

Pseudoepicharmus). Die Stoa (Scaevola), der Epikureismus und die neue Akademie wirkten, trotz ihrer grossen Unterschiede, einig dahin, das Vertrauen auf die Götter zu untergraben, und lehrte die Gebildeten, die Volksreligion ausschliesslich als eine für die Menge und für den Staat politisch notwendige Institution zu betrachten. Trotz ihrer vielen schönen religiösen Gedanken vermochte die Philosophie nicht, einen Ersatz für den verloren gegangenen Glauben zu schaffen.

Schon im ersten punischen Kriege verspottete ein Feldherr die Auspicien, und bald taten die Auguren dasselbe. Bei Caesar werden die Auspicien nicht genannt. Die priesterlichen Ämter wurden nicht mehr den Würdigsten anvertraut, sondern waren käuflich für die Reichsten; das höchste (Flamen Dialis) war im letzten vorchristlichen Jahrhundert siebenzig Jahre lang unbesetzt. Der Unglaube hatte wie immer zur Folge, dass der Aberglaube mehr und mehr überhand nahm. Sterndeuterei und Geisterbeschwörungen griffen unter den Gebildeten und Gelehrten um sich und gingen Hand in Hand mit hässlichen Missbräuchen. Der Senat tut sein Bestes, um den Missbräuchen Widerstand zu leisten; Philosophen, Wahrsager und Priester fremder Götter wurden von Zeit zu Zeit aus-

gewiesen u. s. w. Aber den mächtigen Strom der Zeit, die Macht der Philosophie und des nach Osten gerichteten religiösen Bedürfnisses konnte die Obrigkeit nicht hemmen.

Die kleinasiatische Göttermutter erhielt in Rom einen nüchterneren Kultus als in ihrer morgenländischen Heimat. Doch wurden ihre verschnittenen Priester (Galli) zugelassen mit ihren fremdländischen, prunkhaften Tänzen und Dienste der Göttin.

Der Fehler bei der Einführung fremder Elemente in die nationale Religion war ein zweifacher. Erstens wurden wohl die griechischen Kulte von Staatswegen anerkannt, aber sie wurden keine Volksreligion, zweitens geschah die Einführung nach besonderen Umständen und nicht nach einem festen Grundsatze.

Eine zufällige Anklage brachte im Jahre 186 v. Chr. einen geheimen Bacchusdienst ans Licht, der, mit allerlei Gräueln verbunden, doch bei Tausenden Eingang gefunden hatte. Diese bacchischen Mysterien waren die fanatischen und unsittlichen, so wie sie nach dem peloponnesischen Kriege in Griechenland herrschten. Sie waren für die Römer ein willkommenes Mittel, um im Geheimen Unzucht, Giftmischerei, Testamentsverfälschung und andere Verbrechen zu treiben und politische Verschwörungen anzuzetteln. P. Aebutius brachte den Skandal ans Licht, dessen Opfer er beinahe geworden wäre.

Die Sterndeuter hiessen in Rom immer Chaldaeer. Sie fanden selbst bei Gelehrten wie Varro und Nigidius Figulus Glauben, wurden unter Sept. Severus öffentlich anerkannt und erhielten unter Alex. Severus sogar einen Lehrstuhl zu Rom.

Die Magie hatte einen gemischteren Charakter, denn

man ging darin auch bei nordischen Priestern, vor allem bei den Druiden in die Lehre. Schon im Jahre 97 v. Chr. mussten Menschenopfer, die auf Grund magischer Theorien dargebracht wurden, verboten werden. Auch Kaiser, wie Nero und selbst Hadrianus, waren der Magie nicht abgeneigt.

Ein merkwürdiges Zeichen der Zeit ist der Versuch einer Reformation im Jahre 181 v. Chr. durch die untergeschobenen Bücher des Numa, wovon sieben griechische über Theosophie und sieben lateinische über das jus pontificium handelten. Die Fälschung war so ungeschickt, dass der Betrug sofort in die Augen fiel. Der Senat befahl, sie zu verbrennen, und der ganze Versuch misslang.

Erst in dieser Periode wurde die reinliche Scheidung zwischen der nationalen Religion und den »aus dem sprachfremden Ausland« übernommenen Gottheiten verwischt, und fremde Gottheiten erhielten Heiligtümer innerhalb des Pomoeriums.

143. Die Kaiserzeit. Auch für die Religion bedeutet das Kaisertum eine Restauration. Augustus stellte den nationalen Kultus wieder her, aber es waren nur die äusserlichen Institutionen, die er wieder ordnen konnte. Doch gewann die alte Religion ein gewisses neues Leben und vermochte sogar neue Gottheiten der alten Art, wie Clementia, Pax, Annona, zu schaffen. Aber unvergleichbar wichtiger für die Neubelebung des religiösen Dranges in der Kaiserzeit, als die Restauration des traditionellen Kultus, waren zwei Neuerungen: die Vergötterung des Kaisers und der wachsende Universalis-

mus. Der Kaiser war nicht nur auf dem Kapitol der Mittelpunkt des Kultus, was sich bei einer Staatsreligion nicht anders erwarten liess, sondern man fing auch in Rom an, das von den ägyptischen Fürsten schon vor Jahrhunderten und noch in der letzten Zeit von den Ptolemäern und Seleuciden gegebene Beispiel nachzuahmen, wofür der Genienkultus den Anknüpfungspunkt und der herrschende Euhemerismus, der die Götter selber für von Alters her vergötterte Fürsten erklärte, die Rechtfertigung bot. Schon bei Lebzeiten wurde Caesar göttlich verehrt und nach seinem Tode von senatswegen in sehr bestimmter Weise unter die Götter aufgenommen. Nach ihm geschah dies mit allen Kaisern mit wenigen Ausnahmen, obwohl Augustus und Tiberius sich noch widerstrebend verhielten und ein Vespasianus darüber spottete. Man spricht von ihrer Majestät und Ewigkeit; ihr Haupt wird mit Strahlenkrone und Nimbus umgeben; ihren Bildern werden Opfer dargebracht, und sie lassen das heilige Feuer vor sich her tragen. Man bezeichnet sie mit den Namen der Götter: Hadrian ist der Olympier, Nero Zeus, der Befreier, ja der Heiland der Welt. Kaiserinnen achten es nicht unter ihrer Würde, als Priesterinnen den Dienst im Tempel ihres verstorbenen Ehegemahls zu versehen, in der Hoffnung, selber

vergöttert zu werden, und Städte rechnen es sich als eine Ehre an, Tempelwächter (eigentlich Tempelkehrer, νεωκόροι) des Imperators sein zu dürfen. So wird dieser neue Kultus entschieden zu einem Mittel, die politische und geistige Einheit des Reichs zu befestigen. Augustus und Roma werden als Symbol des wieder hergestellten Reichs einschliesslich seiner ganzen Kultur und seines Glaubens nebeneinander gestellt. Aus politischen Gründen aufgenommen, entbehrte der Kaiserkultus nicht jedweden sittlichen Wertes, obwohl er zu der Gottesfurcht des ernsten Christentums in unheilbaren Gegensatz kommen musste. Alle anderen im Römerreich bunt vermischten Kulte konnten sich mit dem für das Reich so wertvollen Kaiserkultus verständigen, nur nicht das Judentum und das Christentum.

Der universalistische Zug der Zeit gab sich schon darin kund, dass Jupiter Optimus Maximus nicht mehr nur unter den erhabensten Titeln zu den höchsten unter allen Göttern der Welt erhoben, sondern auch mit all den Hauptgöttern der andern Völker identifiziert wird, und dass sich überall in den Provinzen Nachbildungen des Kapitols erheben. Das Verhältnis kehrte sich um; man hatte damit angefangen, die fremden Götter als geheimnisvolle Mächte mehr als die eigenen zu verehren; nun, da man

sie kannte, sah man, dass sie nicht höher standen und von Natur dieselben waren; jeder Hauptgott war in der Tat ein Jupiter, und der Kultus dieses Jupiter in seinen verschiedenen Gestalten wurde nun — in Verbindung mit dem des Kaisers — die Weltreligion für das grosse Weltreich. — Von den fremdländischen Trägern der universalistischen Gottesidee seien hier besonders genannt der alle männlichen Gottheiten in sich vereinigende Serapis, die alle weiblichen Göttergestalten zusammenfassende Isis und der alte iranische Lichtgott Mithra, jetzt als der einige, allmächtige und allgütige Gott, als Schöpfer, Erlöser und Vermittler der Unsterblichkeit mit mystischen Weihungen und sakramentalen Akten gefeiert und noch im dritten christlichen Jahrhundert vielleicht der mächtigste Nebenbuhler Jesu. Die Isisreligion und der Mithradienst waren ohne griechische Vermittlung nach Rom gekommen und von den Sklaven und niedrigsten Ständen bis zum Kaiserhof gelangt. Trotz vieler Missstände, die mit diesen und anderen aus Osten gekommenen Kulten verbunden waren, muss eingesehen werden, dass darin ein wesentliches und mächtiges Bedürfnis des menschlichen Gemüts sich offenbarte, welches durch die Staatsreligion nicht befriedigt wurde. Man wollte einen Gott haben, den man mit Herz und Seele

anbeten konnte, und suchte Versöhnung mit diesem Gott. Eigentümlich sind diesen Kulten eine mehr individuell gestaltete, innigere persönliche Frömmigkeit und das in allerlei Asketismus und Sühne-Riten sich kund gebende Sühne-Bedürfnis.

Caesar war unter dem Namen divus Julius so sehr zu einem Gott geworden, dass sein Bild bei den Leichenbegängnissen seiner Familie nicht mit unter den Bildern der Vorfahren aufgeführt werden durfte. Man nahm es so ernst mit dem Kaiserkultus, dass ihm zu Ehren sogar Spiele eingerichtet, Tempel erbaut und besondere Priesterschaften ernannt wurden, — jenes nach griechischem, dies nach ägyptischem Vorbild. Auch die christlichen Kaiser heissen nach Tertullian a Deo secundi, solo Deo minores.

Die anthropomorphische Tendenz der Religion bei den Indogermanen ist in Indien bei dem Brahmanismus zur Stellung des Gottes unter den Priester, im Buddhismus zu einer Religion ohne Gott gelangt, und in Griechenland durch die reiche plastische Gestaltung der menschlichen Göttergestalten bezeugt; bei den weniger spekulativ und künstlerisch begabten, aber politisch überaus tüchtigen Römern nahm sie einen ebenso charakteristischen Ausdruck an: die Kaiservergötterung, die in Rom unter ganz anderen Umständen und in einem viel späteren Kulturstadium als die bei allerlei uncivilisierten Stämmen und Völkern vorhandene und z. B. von den Ägyptern, Japanesen und Chinesen zäh beibehaltene Göttlichkeit des Herrschers auftritt.

Jupiter bekommt nunmehr die prächtigen Titel: summus excellentissimus oder exsuperantissimus, pacator oder

praeses orbis u. dgl. Sein Name wird als Gattungsname angewendet. Man findet z. B. auf Inschriften einen Jupiter O. M. Heliopolitanus (Baalbeck), Damascenus, Dolichenus, selbst einen J. Poeninus auf dem St. Bernhard und einen Culminalis in Steiermark.

Auch andere römische Götternamen werden in derselben Weise mit demjenigen einer fremden Gottheit verbunden, mit welcher der betreffende römische Gott Ähnlichkeit zu haben schien. Auf germanischem Gebiet begegnen uns Denkmäler des Mars Thingsus, Hercules Deusoniensis, Hercules Magusanus etc.

Andere fremde Götter, die in das römische Reich eingeführt wurden, waren syrische wie Atergatis, Maiuma, die Göttin von Gaza, Deus Sol Elagabal (der »Gott Schöpfer«) aus Emesa, die kappadocische Bellona u. a. Mithra kam nach Rom aus dem westlichen, in Kleinasien verbreiteten Mazdaismus, wo Ahura Mazda niemals die allbeherrschende Stellung, wie im iranischen, von Zoroaster gereinigten und nach ihm genannten Mazdaismus einnahm. Bei den Römern wurde Mithra mit dem Sol invictus von Heliopolis zusammengestellt, und nicht nur Julian, sondern auch Constantin soll ihm, auch nach seinem Übertritte zum Christentum, als dem Gotte der himmlischen Lichtquelle, treu ergeben gewesen sein.

Die Philosophie wird jetzt zu einer Art von Religion, die Philosophen werden Laienprediger. — Einen höheren Zug nach Monotheismus als denjenigen der genannten Kulte finden wir bei Seneca, Epiktet und M. Aurelius, Männern von tiefer Frömmigkeit, die aber ihren Gott nicht der Volksreligion, sondern der vom religiösen Bedürfnis verdichteten Gottesvorstellung der Philosophie entnahmen.

Isis sagt bei Apulejus: »Meine alleinstehende Gottheit verehrt unter verschiedener Gestalt, in wechselndem

Brauch, mit vielartiger Benennung der ganze Erdkreis: die Phryger als Göttermutter, die Athener als Athene, die Kyprier als Aphrodite, die Kreter als Artemis Diktynna, die Sicilier als Persephone, die Eleusinier als Demeter, andere als Hera oder Enyo (Bellona) oder Hekate oder Nemesis; die Äthioper und Arier und in ihrer alten Weisheit die Ägypter verehren mich mit meinem wahren Namen Königin Isis« (Usener).

Eine von Sünden reinigende Bluttaufe fand bei dem Kultus der grossen phrygischen Göttermutter zu Rom statt. In einem Grabe liegend liess man sich von dem Blute des feierlich geschmückten und geopferten Stieres ganz überströmen, in der Überzeugung, dass man dadurch von Grund aus wiedergeboren würde.

In den Gemeinden der Mithrareligion und im Dienste der Heilsgöttin Isis kamen Keuschheitsgelübde, Enthaltsamkeit von Speisen und Genüssen, mannigfache Reinigungen, Pilgerfahrten etc. vor. Eine tiefere Religiosität mit dem Gefühl eigener Ohnmacht und Heilsbedürftigkeit tritt hier wie in Griechenland zu Tage.

144. Verhältnis zum Christentum. Die griechisch-römische Kultur war die zusammengesetzteste und die höchste des Altertums. Schon früh wuchs sie der väterlichen Religion über den Kopf und ängstlich suchte man nach Befriedigung des religiösen Bedürfnisses. So wurden zu den schon verbundenen griechischen und römischen Elementen immer neue hinzugefügt, und das alles kochte und gährte. Aber ein persönlicher Offenbarungsträger und ein belebender Gedanke waren nötig, um aus dem

bunten Gemisch eine neue Religion hervortreten zu lassen, die der Kulturwelt genügen konnte. Diesen Gedanken brachte das Evangelium, das letzte und kostbarste Geschenk des Ostens an den Westen. Aber hier fand es auch andererseits seinen Weg gebahnt, hier allein konnte es, wenn auch erst nach langem Ringen, triumphieren. Die orientalischen Völker waren zurückgegangen, die slavischen und germanischen noch nicht reif. Erst später sollte die Zeit der Germanen kommen. Die erste Gestalt, welche das Christentum als organisierte Religion annahm, war eine römische; die römisch-katholische Kirche ist die durch christliche Gedanken veränderte und geweihte römische Weltherrschaft; sie liess die alten Formen meist bestehen, aber adelte und hob sie durch den neuen Geist; und gerade durch ihre Organisation und ihr Streben nach Einheit, das bei ihr alles beherrschte und das sie von den Römern geerbt hatte, wurde sie die Zuchtmeisterin der rohen Völker des Nordens, die Verbreiterin und noch mehr die Hüterin der Schätze, die sie von den Alten und von Jesus empfangen hatte.

Register.

A.

Aalu-Land (vgl. Hotep-Land) 72. 73. 74.
Abantu 27. 28.
Aberglaube 42. 45. 59. 235. 380. 390
Abessinien 148. 158.
Abhidhamma 221.
Abraham 122 132. 152. 155. 161. 164. 165. 176.
Abti 69.
Abu Bekr 158. 164. 168. 182.
» Haschim 180.
» Said 180.
» Tâlib 170.
Abydos 71. 79. 81.
Abyssos 77.
Achämeniden 267. 273. 300.
Achaier 334. 354.
Achilleus 324. 334.
Adam von Bremen 317.
Adar 106.
Aden 149.
Aderbad Mahrespand 285.
adhvaryu 199.
Aditi 207.
Âditya 205. 207. 250.
Adon, Adoni, Adonai 119.
Adonis (vgl. Tammuz) 119. 324. 338. 363.
Ägir 321. 326.
Ägypten 24. 35. 59. 63 ff. 95. 103. 125. 126. 336. 360.
Ägypter, Religion 12. 15. 61 ff. 398.
Aêschma 282.
Äskulap (Asklepios) 332. 387.
Äthiopier 119. 398.
Agade (Sippar) 107. 108. 109.
Agni 195. 203 ff. 217. 218. 248. 249. 250.
Agu 110.
Ahab 133.
Aḥas 134.
Ahi 203.
Ahnenkultus 19. 43. 67. 187. 202. 292.
Ahti 30.
Ahuna-Vairya 286.
Ahura Mazda 192. 271. 273. 274 ff. 278. 280. 282. 287. 288. 289. 293. 294. 301.
ʿAischa 153 168
Aischylos 347. 356. 357. 359. 360. 365.
Ajâtaśatru (von Kâci) 216.
Akkader 96.
ako 281.
Alemannen 313.
Alexander 88. 198.
Al-Ghazâli 172.
Ali 168. 178 f. 180.

Alkibiades 363. 364.
Allah 144. 148. 165 f. 174 ff.
Allât 144.
Allâtu 106.
Allvater 320.
Al-makah 146.
Altuppsala 316.
Al'uzza 145.
Amasis 88. 337.
Amazonen 320.
Ambikâ 249. 250.
Amenemhât I. 80.
Amenhotep IV. 84. 86.
Amenti 69. 70.
Ameretât 278. 280. 281.
Amerikaner 19. 25. 27. 30.
Amescha Spenta 206. 273. 274. 277 ff. 283. 285. 289. 291.
Ammon 122. 134.
Ammoniter 119. 123.
Amon 80. 82. 92.
» -râ 82. 83. 84. 109.
Amos 136. 139.
Anâhita 273. 274. 287. 289. 290.
Ananda 226.
Anaxagoras 362.
Angelsachsen 313. 318.
Animismus (vgl. Geisterglauben) 5. 6. 7 ff. 13. 16. 17 ff. 22. 23 f. 27. 32. 65. 90. 116. 346.
Anra-Mainyu 281. 282. 283. 293. 294. 296. 297. 298. 299. 301.
Ansâr 159.
Anthesterien 335.
Antiochus Epiphanes 141. 385.
Anthropomorphismus 175. 339 f. 367.
Anu 103. 104. 105. 108. 109. 113. 124.
Anubis 75.
Anunit 107. 109.
Apãm-Napat 290. 368.
Apap 69.
Aphrodite 339. 340. 341. 342. 365. 371. 388.
Apis 66. 67. 85.
Apollon 332. 333. 334. 342. 346 ff. 349 ff. 353. 363. 368. 371. 387.
Araber 92. 119. 121.
» Religion (vgl. Islam) 12. 143 ff.
'Arafa 148. 164.
Aralû 102.
Aramäer (vgl. Syrer) 92. 121. 124. 127. 149.
Aramaiti (vgl. Ârmaiti) 277.
Aramati » » 193. 279.
Âranyaka 200. 219.
Arbela 112.
Ardâ Vîrâf Nâmak 269.
Areoi 20.
Ares 368.
Arhat 231.
Arier 141. 187 ff. 203. 212. 300. 368. 398.
Arier, Religion 12. 186 ff.
Aristoteles 357. 364.
Arkader 25.
Arkadien 333.
Arkona 304.
Ârmaiti 278. 279. 281.
Armenien 273.
Arsaciden 285.
Arschtat 285.
Artaxerxes Mnemôn 273. 290.
Artemis 339. 341. 342 f. 368.

Arya 194. 220.
Aryaman 193. 194.
Ascha 192. 277. 278. 281.
» Vahischta 278.
Aschera 130.
ascherim 120. 135.
ascherot 120.
Aschi 290.
» vañuhi 290.
Aschtar(t) siehe Astarte.
Aschur (Assur) 100. 104. 105. 110 f. 113. 385.
Asen 192. 317. 326. 328.
Askese 157. 224. 227. 228. 232. 242. 243. 248. 256. 301. 355. 358. 396. 398.
Askese, Armut, freiwillige 301.
» Bussübungen 299.
» Fasten 160. 174. 242. 301.
» Selbstkasteiung 20. 301.
» Selbstmord 309.
Ask 325.
Asklepios 124. 333. 334. 387.
Aśoka 215. 233. 235 f. 243.
Aspahe aschtra 299.
Assur (Aschur) 104. 107. 110.
Assurbanipal 101. 112. 114.
Assurnasirpal 113.
Assyrer 88. 92 ff. 127. 134.
» Religion 93 ff.
Astarte 84. 90. 146. 337.
» Aschtar, Aschtart 118.
» Aschtarit 124.
Astrologie 97.
Asura 192. 193. 208. 216. 277.
Aśvamedha 218.
Aśvin 208.
Atar 193. 268. 277. 278. 279. 290.
'Aten-râ 84.
Âtharvan 193. 195.
Atharva-Veda 199. 201.
Athen 353. 354. 356. 359. 360.
Athene 332. 333. 341. 346 ff. 359. 360. 365. 368. 386.
Athtar 146.
Audhumbla 325.
Auferstehung 141. 156. 294. 295.
Australier 20. 25. 26.
avatâra 252. 253.
Avesta 195. 266. 268. 270. 273. 280. 282. 283 ff. 296. 297. 300. 301.
Azhi-Dahâka 294. 301.
Azteken 28. 33. 34.

B.

Baal 84. 119. 125. 129. 130. 133. 139.
» -berit 118.
» -Hamman 124.
» -Ḣermon 118.
» -Peor 118.
» -Zebub 118.
Baalat 124.
Baalim 117. 120. 123.
Baalit 118.
Babel 101. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 115. 360.
Babylonier 92 ff. 127. 130. 146. 182.
» Religion 93 ff.
Bahischt (Vahischta) 296.
Bakchos 355. 371. 391.
Baldr 316. 324.

Balten 305.
Bambubücher 48. 52.
Bamot 135.
Bantustämme 24.
Barden 217.
Baumkultus 120. 145. 332. 381.
Bayern 314. 318.
Behistun-Inschriften 273.
Bel 103. 104. 105. 108. 109. 111.
» -Beli 109.
Benares 225.
Benhinnom 135.
Beowulf 326.
Berbern 24
Berossos 98. 102. 290.
Berserk 327.
Beschneidung 28. 66. 67.
Beschwörungen 99 f. 130.
besu 304.
bethel 92. 120. 147.
Bethel 120. 130.
Bhaga 192.
Bhagavad-gîtâ 253. 255.
Bhakti 254. 256.
» -sûtra 255.
bhikschu 233.
Biel-bog 305.
Bodhi 225.
» -baum 225. 235.
» -sattva 223. 231.
Böhmen 305.
bogu 304.
Bombay 302.
Borsippa 108. 109. 110. 111.
boschet 119.
Botokuden 28.
Bragi 314.
Brahma 209. 217. 227. 246. 257.
Brahmâ 217. 245. 246 f. 250. 251. 258. 260.
Brahmana 199. 200. 201. 217. 219. 247. 257.
Brahmanaspati 205. 217.
Brahmanen 209 f. 212. 213 ff. 218. 219. 225. 226. 234. 248. 250. 253. 352.
Brahmanismus 12. 20. 56. 196. 210 ff. 231. 239. 240. 243. 246. 254.
Brahma-Samâj 263.
Brasilier 25. 29.
Brhaspati 205.
Buddha 223 f. 225 ff. 229. 238. 243. 253.
» -legende 223.
» -Vaischnava 253.
Buddhismus 11. 12. 14. 51. 57. 58. 60. 190. 197. 211. 215. 221. 229. 236. 238 ff. 244. 248. 253.
Bulgaren 305.
Bundehesch 268. 296.
Buschmänner 26. 29.
Busspsalmen 98. 100.
Byblos 124. 338.

C.

Caesar 308.
Callao 35.
Cândâla 215. 230.
Carnutum 309.
Ceres 371. 373. 387.
Ceylon 222. 236. 240. 252.
Chadîdja 152. 168.
Chaibar 149.
Chaironaia 335.
Chaldäer 99.

Chamiten 91.
» Religion 13. 61 ff.
Chamûs 67.
Chandogya-Upanischad 254.
Charidjiten 178.
Chem 83.
Chepra 70.
Chinesen 29. 63. 238.
» Religion 13. 15. 35 ff.
Chnum 76. 77. 84. 87.
Cholula 33.
Chonsu 83. 84.
Christen 160 ff. 169. 181. 396.
» -tum 11. 13. 14. 58. 140. 141. 143. 148 ff. 169. 184. 185. 240. 262. 266. 291 311. 323. 397 ff.
Christus 177. 183.
Chthonische Götter siehe Erdgötter
Chuen-'aten 35. 86.
Cinvat 275. 285.
Cista 285.
Clontarf 323.
Comanchen 27.
Concile 235 ff.
Confucianismus 12. 41 ff. 50. 51. 58. 60.
Confucius (vgl. Kong-tse) 41 ff.
Consus 373.
Cuzco 35.
Cyniker 358.
Cyrus 115.
Czechen 305.
Czerno-bog 305.

D.

Dâdistâni Dinik 269.
Dämonen 100. 272. 273. 304.
Daêna 269. 285. 297.
Dänen 304. 313. 318. 324.
Daêva 267. 271. 275. 282. 284. 292. 293. 295. 297. 301.
» -diener 290. 298. 302.
Dagon 123.
Dajbog 303.
Damascius aus Byzanz 98.
Dan 120. 130.
Danann 310.
Darius 67. 88. 270. 273.
David 130.
Dekhan 248.
Delphi 335. 349 ff. 353. 354.
Demeter 333. 334. 335. 339. 341. 349. 356. 357. 371. 387.
Despoina 333. 334.
deus (deva. tîvar) 188. 371.
Deuterojesaja 139.
Deuteronomium 135. 136.
Deutschland 314. 321. 322.
Deva 20. 188. 190. 192. 208. 216. 221. 252.
Dhamma 221. 229. 230 ff.
» -pada 222.
Diana 368. 383. 388.
Diaspora 140.
Dienstag 318.
Dies Jovis 318.
» Martis 318.
» Mercurii 318.
Digambara 242 f.
Djihâd 167.
Djinn 177.
Dînkart 268.
Diodorus Siculus 98.
Dionysos 335. 350. 354 ff. 365.
Disenopfer 329.
Disir 327. 328.

Dodona 331. 332. 333. 346. 350.
Domovoi 306. 307.
Donar 313. 314 ff.
Donnergötter 30. 105 126 189. 203. 303. 305. 321. 375.
Donnerstag 305. 318.
Dorer 334. 343. 350.
draona 280.
Dreizahl (vgl. Trias) 194. 259. 325.
Druiden 308 f.
Druj (Drukhsch) 273. 275. 282.
Dryaden 335.
Dualismus 141. 143. 272. 281 ff. 283. 291. 301. 305.
Duaut 64. 69. 74.
Dumuzi (Tammuz) 107.
Durgâ 249. 250.
dvijâs 213.
Dvipitaka 222.
Dyaus-pitar 188.

E.

Ea 99. 103. 104. 105. 109 110.
Edda 311. 315. 322 ff.
Einherjar 320.
Ekron 118.
Ekstase 30. 119. 131. 139. 352. 355.
El 119.
El-Chargeh 86.
Eleusis 339. 341. 356. 360. 398.
Elfen, -innen 325. 326. 328.
Elias 131. 303.
Elisa 131.
El-schaddai 125.
Embla 325.
Engel 141. 177. 277. 281. 289. 291.
England 314. 318. 319.
Enlil (Bel) 108.
Entwicklungshypothese 5.
Ephesus 342.
Epikuräer 358.
Epimenides 349.
Erdgötter 38. 40. 72. 75. 281. 304. 321. 334. 339. 350. 356. 371.
Erechtheus 334.
Eremiten 150. 151.
Eridu 99. 105. 108.
Erinnyen 335.
Ertag 318.
Erysichthon 334.
Eryx 341.
Esagila 109. 110. 112. 114. 115.
Eschatologie 154 ff. 292 ff.
Eschmun (Asklepios) 124.
Esus 308.
Euhemerismus 81.
Eumeniden 335.
Eunuchpriester 119. 341. 343.
Euphrat 95. 109. 149.
Euripides 358. 362.
Evangelium 11. 136. 140. 141. 161. 399.
Exil 11. 84. 120. 128. 140.
Ezida 108. 114.

F.

Fahian 239.
Fasten siehe Askese.
Fâtima 168.
Faunus 368. 372. 379.
Fenrir 321. 324. 326.
Fetiales 380.

Fetische 9. 17. 19. 66. 67. 119. 120. 144. 145. 148. 166. 333. 335.
Fetischismus 8. 28. 37.
Feuer 31. 188. 193. 195. 279. 298. 304. 373. 374.
» -götter 188. 193. 204. 205. 217. 249. 281. 290. 373.
» -kultus 193. 290. 302.
» -priester 193. 195.
Fimbolvetr 324.
Finn 310.
Finnen 29. 102.
Fjorgyn 191. 305.
Flamines 379 ff.
Folkvang 321.
Fomoren 310.
Formalismus 200. 368.
Fortsetzungstheorie 22.
Fosite 316. 329.
Fraschkart (Fraschokereti) 295.
Fraschokereti 293. 295. 296.
Frauja 316.
Fravaschi 273. 291 f. 302. 371.
Frey 314 ff. 317. 318. 321.
Freya 321.
Friesen 313. 316.
Frija, Frigg 313. 321.
Frö (Frey) 316.
Fruchtbarkeitsgötter 34. 38. 72. 75. 80. 83. 101. 106 123. 251. 281. 289. 290. 304. 308. 317. 321. 334. 341. 342. 349. 373.
Fu-hsi 47.
Fung-schui 48.
Fylgja 327. 328. 371.

G.

Gabriel 153. 176.
Gad 124.
Galla 24.
Galler 309 f.
Gamla Uppsala (Altuppsala) 316.
Ganeśa 259.
Ganges 210.
Garo-nmâna 289.
Garotman 289.
Garuda 251.
Gâtha 267 f. 270. 272. 274. 277. 278. 279. 280. 281. 284. 287. 289. 290. 295. 296.
Gaya 225.
Gaza 120. 123.
Gebal 120. 124.
Gebet 40. 45. 57. 98 ff. 159. 160. 163. 173. 217. 269. 275. 279. 286. 369. 380. 383.
Geist, der grosse 30. 33.
Geister 19. 22. 33. 38. 39. 45. 60. 61. 64. 99. 100. 177. 192. 273. 280. 281 ff. 306 f. 367. 371.
» -beschwörung 130.
» -glauben (vgl. Animismus) 7. 187. 284. 306. 307. 325 ff.
» -kultus 8. 15. 16. 19. 37. 128. 248.
Genesis 102.
Genius 372. 373.
Germanen 14. 187. 190. 318. 320. 399.
» Religion 311 ff.
Geusch urva 278.

Gilgamesch (Iz-du-bar) 102.
Gimle 324.
Gîtâ-govinda 253. 254.
Goden 328.
Göttermutter363.365.389.398.
Göttertrank 189. 191. 193 f.
Gotama (Buddha) 227. 228. 241. 243.
Grendel 326.
grhapati 220.
Griechen 11. 14. 25. 29. 87. 88. 89. 96. 140. 187. 188. 190. 302. 330 ff. 366 ff. 398.
» Religion 13. 330 ff.
Griwe (Kriwe) 307.
Grönland 319.
Guaca 33.
Gudea 108.
Gullinbursti 317.

H.

Hadad 123. 126.
Haddj 164. 174.
Hades 357. 358. 365.
Hadith 183.
Hadrianus 67.
Haida 30.
Hakhamâni 273.
Hamingja 327.
hamistakan 296.
Hammanim 120. 123.
Hammurabi 106. 108. 109.
Han-Dynastie 50. 51.
Hanifen 148. 151. 157. 161.
Haoma 193. 194. 195. 274. 284. 287 ff.
Hapi (Apis) 66. 88.
Hâpi (Nilgott) 76. 82.
Hapta hindu 201.
Harald Harfagr 322.
harauvati (harahvaïti) 208.
Hara (Śiva) 260.
Hari (Vischnu) 260.
Harihara 259.
Harran 123. 124.
Haruspex 386 ff.
Hasan 168. 179.
Hathokhtnask 269.
Hathor 69. 75. 90.
Haurvât (Haurvatât) 278. 280.
Hausgeister 40. 306. 307. 376.
Hauskultus 368.
Hebräer 89. 122. 125 ff.
heh(t) 77.
Heiligenkultus 178. 184. 292.
Heirat 300. 301. 382.
» Göttin der 349.
Hel 319. 322. 324.
Helgoland 316. 329.
Heliopolis 66. 69. 70. 86.
Helios 365.
Helved, -vete, -vite 322.
Henotheismus 189.
Hephaistos 334. 348.
Hera 349.
Herakles 254 334. 337.
herem 122.
Her-Hor 85.
Hermen 333. 364.
Hermes 347. 349. 371.
Hermod 324.
Hermonthis 80. 82.
Hermopolis 71. 84.
Herodot 98. 331.
Heros 324. 333. 334. 338.
Hesekiel 135. 139.
Hesiodos 347.
Hestia 368.
Heu-tu 38. 39. 40.
Hexen 326.

Hidjâz 150.
Hidjra 160.
Hierapolis 120.
Hierarchie 210. 214. 230. 262.
Hieroglyphen, mexikanische 33
» vgl. Pyramidentexte.
Hierographie 3. 27.
Himmelsgötter 30. 37. 39. 44. 57. 69. 72. 108. 118. 123. 188. 191. 192 254. 271. 291. 304. 314. 320. 321. 332. 371. 375. 381.
Himmelskörper (vgl. Sternenkultus 38. 101. 292.
Himyaren 92. 146.
Hînayâna 237.
Hindostân 240.
Hindu-Arier 210.
Hinduismus 196. 211. 243. 244.
Hindus 14. 201. 202.
Hira 149.
Hiranyagarbha 218.
Hiskia 134.
Hittiten 119.
Hiuen-Tshang 239.
Hoang-lao 52.
» -Laotse 52.
» -ti 50 ff.
Hobal 144. 148.
Höhenkultus 120.
Hölle 57. 156. 157. 269. 294. 295. 296.
Holle 321.
Homer 332 342. 343 ff. 347. 350. 354.
Honover 286.
Horos 69. 73. 75. 78. 79.
Hosea 137. 139.
Hosein 168. 179.
hotar (zaotar) 194. 199.
Hotep-Land 72. 73. 74.
Hottentotten 24. 26. 27. 28.
Hsiâo 44.
» -king 46.
Huschetar (vgl. Ukhschyatereta) 294.
» -mah (vgl Ukhschyat-nemah) 294.
Huitzilopochtli 33. 34. 324.
hvaêtvadatha 300.
Hygieia 333.
Hyksos 82 ff.
Hymnen 98. 208. 210.
Hystaspes 270. 273.

J.

Jahve 92. 119. 120. 122. 123. 125 ff. 130 f. 133 ff. 139.
Jahveismus 122. 126 f. 128 ff. 130 f. 137.
Jaina 240. 241 ff. 255.
Jainismus 198. 241 ff. 244.
Janaka 215 f.
Janus 373. 374. 377.
Japan 39. 59 ff. 238.
Jâtaka 223.
Jathrib (Medina) 149. 159.
Iatros 333.
Iblis 177.
Idjma 183.
Idun 314.
Jemen 148. 167.
Jeremia 135.
Jerobeam II. 136.
Jerusalem 134. 162. 173.
Jesaia 134. 169.
Jesus 11. 155 176. 177. 263. [399.
Jetro 125.

jina 241. 243.
Illaticci-Viracocha-Pachacamac 35.
Ilmarinen 30.
Imâm 179.
Inder 187. 188. 190. 193 f. 195 ff. 290.
» Religion 12. 191 ff
Indianer 20. 27. 30.
Indien 192. 193. 222. 237. 240. 266. 290. 300. 302. 365.
Individualismus 336. 367.
Indoeuropäer 190.
Indogermanen 13. 14. 91. 92. 124. 140. 185. 186ff. 305. 366.
» Religion 12. 24. 186 ff.
Indo-Perser 190.
Indra 202. 203 f. 218. 250. 277.
» vrtrahan 203.
Indus 201. 208.
Ingväonen 317. 320.
Inka 28. 31.
Inkarnationen 66. 190. 251 ff.
Jonier 334. 343. 354.
Josia 135. 136.
Jossakied 20.
Jotunn 319. 328.
Irak 149.
Iraner 14. 188. 190. 192. 193. 194. 195 276. 290. 291. 300.
» Religion (vgl. Mazdaismus) 12. 264 ff.
Iris 347.
Irland 310. 322. 323
Ischtar 97. 100. 101. 105. 112. 113 146. 290.
Isis 73. 75. 87. 341. 365. 397 f.
Islam 11. 12. 13. 14. 28. 58. 143 ff. 172 ff. 183 ff. 190. 262. 269. 285.
Island 313. 316. 321. 322 328.
Ismael 155. 165.
Israel 11. 92. 125. 276.
Ištar siehe Ischtar.
Italiker 333. 366.
Italioten 190.
Juden 149 158. 159. 160 ff. 181. 183.
» -tum 11. 12. 148 ff. 184. 185.
Jul 329. 330.
Jumala 30.
Juno 372. 373. 384. 385.
Jupiter 188. 333. 366. 368. 372. 374 ff. 379. 383 ff. 395 f.
Juvenal 90.
Iz du-bar 102.

K.

Kaaba 145. 148. 153. 162 f. 165. 166.
Kabîr 262.
Kabiren 338.
Kabîrpanthi 261.
Kaffern 26
Kâhin 155. 169.
Kaiserkultus (vgl. Königsvergötterung) 141. 392 ff.
Kalah 113. 114.
Kalewala 30.
Kâlî 249. 250.
Kalpasûtra 243.
Kâma 247.
Kambyses 88.
Kami 60.
Kanaanäer 92. 121. 123. 124. 127. 129. 130.

Kanischka 237. 239.
Kapilavastu 224. 226.
Kappadocien 273.
Karaiben 25.
Karâlî 250.
Karman 227. 241.
Karma-Mîmâmsâ 257.
Karthago 121. 124.
Kaschmir 240.
Kastenwesen 211 ff. 229.
Kasuistik 299.
Kaśyapa 218.
Kavidynastie 287.
keh(t) 77.
Kekrops 334
Kelten 14 187. 190. 310. 322.
» Religion 307 ff.
Kemosch 123.
Keniter 125. 127. 131.
Kerbela 179.
Keresâspa 294.
Kerubim 127.
Keschub Cunder Sen 263.
Khorasan 180.
Khorda Avesta 269.
Khschathra vairya 278 f. 281.
kibla 165.
Kiew 303.
Kimon 359
Kinderopfer 119. 121. 123. 134. 135.
» -taufe 29.
King 47.
Kî-tung 49.
Kleinasien 336. 337.
Kobold 325.
Kobong 20.
Königsvergötterung (vgl. Kaiserkultus) 65. 81.
Koikoin 26. 27. 28.
Kong-tse 10. 36. 37. 41 f. 49. 50. 51. 52. 53. 55. 58. 59.
Koptos 80. 82.
Koraischiten 148. 157. 170.
Korân 144. 175. 180 ff.
Kore 333. 357.
Korea 39. 59.
Korinth 342.
Koschchei 307.
Kotytto 363.
Kreta 337. 346. 349.
Kriegsgötter 80. 87. 106 126. 314. 320. 375. 378
Krischna 249. 251 ff. 254.
Kriwe (Griwe) 307.
Kroaten 305
Krokodilgott 81.
Krokodilopolis 81.
Kronides, Kronion 334
Kronos 334.
kschatriya 206 212. 250. 251.
Kumârila 239. 258.
Kutha 104. 106.
Kuyundschik 114.
Kwang-tse 54. 56.
Kyoto 60.

L.

Lakschmî 251.
Lalita Vistara 222.
Lao-tse 10 20. 50. 52. 53. 56.
Laren 372. 376. 379.
Larsa 109.
Lasos 356.
Lausitz 305.
Lectisternia 388.
Leidra 329.
Lemminkäinen 30.
Lemures 372.
Letten 304. 305. 306. 307. 332.
Letto-Slaven 14. 188. 190.

Lichtgötter 108. 188. 195. 207. 271. 274. 288 314. 333. 335. 346. 366. 374. 375. 384.
Liebesgöttin 321.
Li-ki 39. 47. 48. 49.
lingam 248. 249.
Litauer 304. 305. 307.
Logos 56. 183. 286.
Loire 309.
Loki 321. 324.
Lu 42. 47. 49.
Lumbini 226.
Lun-yü 47.
Lupercal 372.
Lycier 337.
Lykos, Lykeios 333.

M.

Mâat 70. 71. 75.
Madagaskar 29.
Mähren 305.
Magadha 224. 225.
Magie 18. 52. 97. 392.
Mahâbhârata 245. 251. 252.
Mahâdeva 248. 249. 250.
Mahâvirâ 241. 243.
Mahâyâna 222. 237. 238.
Makar (Melkhart) 337.
Malajer 29.
Malkat haššamajim 120. 136. 341.
Manasse 122. 134. 135.
Manât 145.
Mandala 205.
Manes 373.
Manichäismus 266. 269.
Mantik siehe Orakel.
Manu 195. 219. 251. 252.
Manushcîhar 269.
Mâra 224.
Marduk 92. 101. 104. 106. 108. 109. 111. 115. 385.
Mardukudinahi 113.
Marienkultus 120.
Mars 314. 368. 373. 374 ff. 379.
Marsen 321. 329.
Marut 203.
massebah 120. 130. 135.
Matriarchat 97.
Mâyâ 192. 216. 224.
Maya 31.
Mazdaismus 12. 191. 264 ff. 274. 298. 301.
Mazda (vgl. Ahura) 271. 273. 274. 277. 278. 280.
Medä 20.
Medina 149. 159 f. 173.
Megasthenes 215. 254.
Mekka 145. 148. 150. 159 ff. 165. 173.
Melanesier 25. 27. 29.
Melek (Milk) 119. 123. 135. 139.
Melikertes 337.
Melkhart 118. 120. 121. 123. 133. 337.
Memphis 66. 76. 79. 80. 81. 83. 84.
Mena 66.
Meng-tse (Mencius) 47. 49.
Menschenopfer (vgl. Kinderopfer) 31. 33. 34. 121 ff. 145. 218. 219. 309. 330. 333. 382.
Mercurius 318. 321. 371. 387.
Meriamun 87.
Meroë 86.
Merseburger Sprüche 322.
Mesopotamien 13. 15. 125. 194.
Messias 161.
Methodismus 232.

Mexiko 13. 28. 30. 31. 32. 33. 34.
Midgardsschlange 324.
Mihir (Mithra) 289.
Mikado 60.
Mikronesien 29.
Milkom 119. 123.
Mîmâmsâ 256 f.
Mimer 324.
Min (vgl. Chem) 80. 82. 83.
Minäer 146.
Minerva 368. 374. 384. 386. 397.
Ming-ti 51.
Mînôkhart 269.
Minos 346.
Miollnir 315.
Mithra (Mitra) 192. 194. 205. 207. 268. 273. 274. 285. 287 ff. 290. 324. 395. 398.
Mi-tse 51.
Mittwoch 318.
Mnevis 66.
Mönchen 151. 223. 232. 233. 236. 243. 261. 301.
Möris 81.
Mohammed 147. 152 ff. 160 ff. 166. 169. 184.
Mohammedanismus (vgl. Islam) 58. 261.
Moira 346.
mokscha 220.
Molek 119. 123.
Mondgötter 38. 71. 84. 104. 105. 107. 108. 121. 146. 205. 304. 341.
Mongolen 29.
Monotheismus 10. 11. 33. 77. 125. 128. 139 f. 141 ff. 154. 155. 162. 165. 177. 189. 260. 262. 272. 276. 347. 364. 365.
Montu 80. 82. 83.
Mosaismus 10. 12. 125 ff. 365.
Muruwwa 172.
Muslim 152. 161. 173. 176. 178.
Mut 83. 84.
Muttergöttinnen 75. 101. 104. 106. 107. 109. 118. 119. 120. 136. 308. 339. 342.
Mysier 337.
Mysterien 19. 20. 135. 354 ff. 364.
Mystik 80. 200 218.

N.

Nabi 130.
Nabu 100. 106. 108 109. 110. 111. 114. 115. 124.
Nabunaid 114. 115.
Nabupolassar 114.
Nairyo-sanha 290.
Nanâ 97. 107. 108. 114.
Nânak Schâh 261.
Nanna 316.
Nask 268.
Nastrand 322.
Natches 28.
Naturalismus 302.
» ethischer 46.
Nearchos 215.
Nebukadrezar 114. 360.
Necho 88.
Neck 326.
Nedjrân 149.
Nefthys 73. 75.
Neger 19. 20. 24. 26. 27. 28. 29.
Nehalennia 321.
Nehuštan 134.
Neith 75. 87.

neni(t) 77.
Neoplatonismus 11. 358.
Nepâl 240.
Neptunus 368. 373.
Nergal 104. 106.
Neriosengh 290.
Nerthus 317. 320. 329.
Netzalcuatl 35.
Nilgott 75 f. 83. 95.
Nilopolis 76.
Ninâ 108.
Nineve 114.
Ninib 104.
Nippur 109.
Njord 315. 317. 318.
Nirvâna 56. 225. 226. 228. 229. 230. 241. 242.
Nixe 326.
Nonnen 233.
Nordsee 317.
Nornir 327.
Norwegen 313. 315. 316. 321. 328.
Nowgorod 303.
Nu 75.
Nukummut 114.
Numa Pompilius 382.
nun(t) 77.
Nusku 106.
Nut 69.
nuter 70. 81.
Nymphen 306. 335. 342.

O.

Odhin 315. 316. 318 ff. 321. 325.
Ogün 193.
Olympia 353. 360.
Olympos 346. 350.
Omar 158. 165. 166. 182.
On 69. 70. 79. 81.
onsdag 318.
Opfer (vgl. Menschenopfer) 20. 21. 22. 23 40. 48. 58. 61. 67. 97. 100 120. 137. 191. 193. 199. 200. 203. 204. 209. 216. 218 f. 220. 249. 279. 307. 309. 326. 328 ff. 331. 377. 380. 383.
Ops 373.
Optimismus 293.
Orakel 41. 48 52. 100. 112. 119. 130. 304. 332. 350. 352. 354. 363.
Orion 346.
Orpheus 357.
Orphismus 354 ff.
Osiris 68. 71 ff. 76. 78. 87. 88. 324. 365.
Ossin 310.
Ottomaken 28.

P.

Paian 333.
Pairika 283.
Palästina 125.
Pâli 222.
Pan 335. 368.
Pâncarâtra 255. 256.
Panjâb (Pendschab) 202.
Pantelismus 7.
Pantheismus 10. 276. 365.
Papua 25. 29.
Paradies 72. 74. 156. 157. 296.
Parjanya 189. 191. 305.
Par-napischtim 102.
Parnassos 350.
Parsi 268 f. 298. 302.
Parsismus 266. 371.
Parthenon 360.

Parther 284.
Pârvati 250.
Pascha 131.
Pâśupata 255. 256.
Pâtimokkha 232. 233.
Paulus 343.
Pehlvi 267. 268 f 281. 300.
Peisistratos 356.
Pelasger 331 ff.
Penaten 372 374. 376.
Pendschab 202. 262.
Pepi I. 64.
Perchta 321
perendan 305.
Perikles 359. 363.
Perkun 191. 303. 304 305.
Persephone 334. 339. 357. 358. 371. 387.
Perser 87. 88. 107. 140. 149. 178. 179. 185. 187. 195. 266. 302 353.
Peruaner 28. 31. 32.
Perun (Perkun) 303. 305.
Phallosgötter 249. 317. 342 349.
Pharao 83. 97.
Phidias 359. 360. 363. 364.
Philistäer 118. 124.
Phönizier 89. 92. 117. 121. 123. 127. 337. 338. 341.
Phoibos 333.
Phrygier 190. 337. 365
Pianchi 87.
Picumnus 381.
Pietät 46.
Pindaros 347. 356.
Pitaka 222.
Platon 342. 357. 358.
Pluton 365.
Polen 305.
Polydämonismus 9. 18. 144. 189.
Polynesier 19. 25. 26. 27. 29. 306.
Polytheismus 10. 77 ff. 86. 100. 103. 117. 125. 129. 133. 137. 138. 141. 143. 189. 276. 306
Pontifices 380. 382.
Poseidon 349.
pourumahrka 283.
Prädestination 175.
Prajâpati 217. 246. 251.
Prâtimokscha 232.
Preussen 305.
Priester 19. 31. 39. 41. 67. 78. 81. 83. 86. 100. 103. 104. 180. 195. 199. 200. 204 209 f. 217. 270. 288. 297. 307. 309. 328 f. 352. 353. 354. 372 378 ff.
» -innen 317. 328. 331.
Priester-Könige 31. 60. 85. 87. 146.
Prometheus 360.
Propheten 11. 87. 91. 106. 119. 122. 130. 133. 136 ff. 153 f. 162. 169 f.
Proserpina 371.
Psamtik 87. 88.
Ptah 70. 76. 77. 79. 84. 87.
Ptolemäer 360.
Pu 41.
Purâna 244 f. 255.
Purohita 209.
Puruscha 213. 256.
» -medha 218.
Pûrva-Mîmâmsâ 257.
Puschan 208.
Pyramidentexte 64. 74. 79. 80.
Pyrenäen 310.
Pythagoras 10. 358.
Pythia 352.

Q.

Quetzalcohuatl 33.
Quirinus 374 ff. 379.

R.

Râ 69. 70. 71. 73. 78. 81. 86. 87.
Ragnarök 323.
Rahman 281.
Râjagṛha 224. 235.
râjan 206
Râjanya 212 214
Râma 252 254.
Ramadhân 174. 181.
Râmânanda 260 261.
Râmanuja 260. 261.
Râmâyana 245.
Ramessiden 84. 85. 86.
Ramman 104. 105. 106. 113. 123. 124. 126.
Rammannirari III. 113.
Râmmohun Roy 263.
Ramses 67. 85. 337.
Ran 321. 326.
raschnu razischta 285. 286.
rasûl Allah 153.
Rationalismus 45.
Rehabiten 132.
Reinigung 294. 297. 299.
Religion, nomistische 10. 12.
» mystische 10.
» theokratische 91. 190.
» theanthropische 91. 190.
Reschpu 84.
Rhein 310.
Riesen 315. 326. 328.
Rig-Veda 199. 201. 202. 207. 208. 210. 213. 218. 251.
Rischi 217.
Rta 192. 279.
Ṛtvij 209.
Römer 14 96 187. 188. 309. 343 366 ff.
» Religion 13. 366 ff.
Rohinî 226.
Rudra 203 216. 248. 250.
Rügen 304.
Runen 320.
Russen 303. 305. 306.

S.

Sabäer 92. 146.
Sabazios 355. 363.
Sabbath 123. 131.
Sabier 157. 162.
Sachsen 313 318. 329.
Saddar 269. 301.
Saddharmapundarîka 223.
Saga 322.
Saïs 87.
Śaiva 260.
Sakko 247.
Śâkta 255. 262.
Sâkya, — muni, — simha 223.
Salât 173.
Salier 374.
Salmanassar I. 113.
Samana 232.
Sâma-Veda 199.
Sâmkhya 228. 242. 256. 260.
Samothrake 338.
Samsâra 227.
Samuel 131.
Śândilya 255.
Sangha 229. 232 ff.

Sanherib 112. 134.
Sanhitâ 199 201.
Śankara 239 255. 258.
Sannyâsi 220
Saoschyant 287. 294 295. 296.
Sapta sindhâvas 202.
Sarasvat 208
» -i 208. 246.
Sargon 107. 111.
Śarva 249.
Sassaniden 266. 268. 274 283. 285.
Satan 177.
Śatapatha Brahmana 216.
Saturnus 372.
Saul 130.
Savitar 208. 250.
Saxo 317. 324. 330.
Schabako 87.
Schamanentum 29.
Schamasch 104 105. 107. 109
Schamsch (Schamasch) 144. 146.
Schang-ti 37. 39. 40. 44
Schâyast lâ Schâyast 269.
Schi 41. 48
Schicksal 327. 345 f.
Schiiten 178 f
Schikand-gûmânîk Vijâr 269.
Schi-king 47. 49.
Schin 37.
Schinto 58. 60 f.
Schirbulla 108.
Schlangenkultus 248 373
Schö 38. 40.
Schöpfung 75 ff. 101 f. 294.
Schogun 60.
324 325.
Schoschonier 27.
Schu 47.
Schu-king 47. 48. 52.
Schurippak 102.
Schutzgeister 118. 291. 372.
Schweden 313 316. 318.
Schwurformeln 317. 374.
Scipio Africanus 384.
Seang von Wei 48.
Sebak 81 82.
Sechet 76
Seeland 317. 329.
Seelen 21. 70. 71. 256. 292. 321. 327.
-wanderung 23. 221. 227. 309.
Sekten 254 ff. 260 ff.
Seligkeit 141. 295.
Semiten 12 13. 24 61 ff 77. 91 ff. 189 f. 194. 336. 337.
» Nord- 13. 92. 93 ff.
» Süd- 92. 126. 143 ff.
» West- 13 92 116 ff. 124. 126.
Serapeum 67.
Seraphim 127.
Serapis 88. 365.
Serben 305
Servius Tullius 383.
Set 74. 75. 82.
Sibylle 387 f.
Siddhârta 223 241. 302.
Sidon 120 123. 124. 338
Siebenzahl 103 126. 194. 205. 277. 278. 281.
Siegfried 324.
Sigfadhir 320.
Sigtun 320
Sikh 261. 262 f.
Sikyon 353.
Silvanus 372.
Sin 104. 105. 107. 109. 113. 124 146.

Sinai 124
Sintflut 105. 252.
Sippar (Agade) 107. 108.
Sirius 291.
Śiśna-deva 249.
Sîtâ 254.
Śiva 244. 245. 246. 247 ff. 250. 254. 258. 259. 260.
» -kultus 217. 247 ff.
Sizilien 337.
Skalden 314. 324
Skandinavier 188 314. 319.
Slaven 187. 194. 305. 306.
» Religion 302 ff.
Sleipnir 319.
smrti 214.
Snorri Sturlason 323.
Sokar 76 77.
Sokrates 349. 361 ff.
Solon 349.
Soma 193. 195 203. 204 218. 290.
Sondergötter 9. 304. 332. 333 ff. 365. 367. 369 f.
Sonne 31. 38. 61. 67. 69. 118. 204. 207.
Sonnenei 246.
Sonnengötter 60. 64. 68. 69. 70. 71. 72. 83. 85. 100. 104. 105. 107. 118. 120. 144. 146. 188. 203. 207. 218. 246. 250. 269. 304. 316.
Sonnenkultus 28. 84. 207. 317.
» -tempel 31. 81.
» -vogel 251.
Sophisten 361. 362.
Sophokles 356. 359. 360.
Spanier 185.
Sparta 353.
Spenta 280. 281.
» Ârmaiti 278.
» Mainyu 278.
Spiritismus 8. 9.
Spiritualismus 9. 67. 264.
Śraddhâ 208.
Sraoscha 278. 285. 286. 295.
Sraoscho-carana 299.
Śri 251.
śruti 214.
Steinkultus 120. 145 381.
Sternenkultus 134. 145. 291. 338.
Stettin 304.
Stoiker 358.
Stûpa 225. 234.
Sturmgötter (vgl. Windgötter) 104. 105. 203. 249. 318.
St. Vlasius 303.
Subjektivismus 335.
Śuddhodhana 224.
Sûdra 212. 213. 215.
Sufismus 179 f.
Sumerer (Sumero-akkader) 96.
Sunna 183.
Sûra 183.
Surt 324.
Sûrya 208. 218. 250.
Sutech (Set) 82.
Sûtra 200. 219. 251. 258.
Suttanipâta 222.
» -pitaka 221.
Svantevit 303. 304.
Svapâka 215.
Svarog 303.
Śvetambara 242. 243.

Synkretismus 84. 89. 256. 365.
Syrer (vgl. Aramäer) 92. 123. 145. 182. 337.

T.

Tabu 60.
Tacitus 313. 314. 317. 318. 321. 329.
Tättowieren 29.
Ta-hio 47.
Tahiti 20.
Tahraka 87.
Tâif 150. 158.
Tai-schang 57.
Tammuz 90. 102. 119. 135.
Tanfana 321. 329.
Tangaroa 29.
Tanit 84. 124. 125
Tantrismus 239.
Tao 51. 54 f. 60.
Taoismus (Tao-sse) 12. 20. 36. 51 f. 54. 56 ff.
Tao-te-king 53. 54. 55.
Tapas 20. 249.
Taranis 308.
Tasmanien 29.
Teiresias 346.
Tekoa 136.
Tel-el-Amarna 84. 97.
Tempelprostitution 131. 341. 343.
Teoqualo 34.
Teotl 33.
Terminus 373.
Tetzauh-coatl 34
Teufel 177. 282 f. 286. 292. 293. 299. 324.
Teutates 308.
Teutonen 194.
Tezcatlipoca 33. 34.
Tezcuco 33. 35.
Thebe 80. 83. 84. 85. 87. 92.
Theodosius 88.
Theophanie 126.
Thesaurus supererogationis 300.
Thor 314. 321.
Thôt 71. 73. 75. 84.
Thrakien 355.
Thrudvang 321.
Thsu 53.
Thurs 328.
Tiâmat 101. 136.
Tibet 238.
Tien 37. 39. 41.
Tierkultus 19. 20. 21. 28. 66. 85. 90. 332. 381.
Tiglatpileser 107. 111. 113.
Tigris 95.
Tinis 71.
Tipitaka 221.
Tischtrya 291.
Tiu 321.
tîvar (deva) 188.
Tjung-tschiu 47.
» -yung 47.
Tiwaz 314. 318.
Tlacatecco 34.
Todessünden 294. 299.
Tofet 122. 135.
Tokio 60.
Tolteken 28 33.
Tomte 325
Torah 128. 161. 183.
Totemismus 20 f. 23 66.
Toten (vgl Verstorbenen) 22. 41. 45. 69. 71. 72. 73. 74. 75. 298. 373.

Totenbuch 63 f. 73. 74. 87.
» -gott 72. 283. 319.
» -göttin 250. 321. 322. 357. 358
» -kultus 19. 38. 65 284. 292. 372.
» -reich 22. 30. 63. 64. 72. 103. 104 106. 140. 195. 322. 324.
Trias (vgl. Dreizahl) 70. 78. 103. 104. 105. 109. 111. 374. 384.
Triglav 304.
Trimûrti 259. 260
Tripitaka 221.
Triptolemos 334.
Troja 335.
Tscheu 37. 49. 50. 52. 53. 59.
» -Kongtse 52.
» -li 39.
Tse-tse 47.
Tsi 40.
Ts'in-dynastie 50.
Tsong-mias 41.
Türkei 305.
Tum 70. 74. 84.
Tuonela 30.
Tuoni 30.
Tupak Yupomki 35.
Turayyâ 145.
Tusip 29.
Tvaschtar 205.
Tyr 188. 314.
Tyrus 120. 121. 123. 337.

U.

udgâtar 199.
Ukhschyat-ereta 294.
» -nemah 294.
Ukko 30.
Ulema 180.
Umâ 249. 250.
Umra 164.
Unholdinnen 326.
Universalismus 10 f. 142. 162. 394 f.
Unkulunkulu 28.
Unsterblichkeit 20. 57. 189. 291. 295. 344.
» -speise 344.
» -trank 193. 195. 204.
Unterwelt (vgl. Totenreich) 334. 341.
Upanischad 200. 219. 244. 247. 257.
Upapurâna 244. 245.
Uppsala 316. 317. 328. 329.
Ur 103. 104. 105. 108.
Urania 342.
Uranos 191.
Urreligion 15.
Uruk 107. 108. 109. 114.
Uruvelâ 224.
Uschas 208.
Uttara-Mîmâmsâ 257.

V.

Vâc 246.
Vahischta (Bahischt) 296.
Vaiśâli 235. 241.
Vaischnava 260.
Vaiśya 212.
Vanen 317. 318. 328.
varna 212. 213.
Var Nirang 285.
Varuna 191. 192. 194. 202. 205 ff. 277. 281.
Vasischtha 209.
Vâyu 193. 203. 218. 291.

Veda 192. 195. 199. 216. 242. 247. 251. 257. 259. 264. 280. 290.
» -Religion 201 ff.
Vedânta 228. 256. 257 f. 260.
» -Schule 244.
Vediovis, Veiovis 372.
Veles 307.
Vendîdâd 267. 297.
Venus 321. 371. 388.
Vereine, religiöse 19. 20. 131. 358.
Vergeltungstheorie 23. 57
Verstorbenen (vgl. Toten) 40. 58. 65. 291. 292. 306. 319. 335.
Vesta 368. 372. 373 f. 376.
Vinaya 221. 232.
viś 212.
Vischnu 203. 218. 244. 245. 247. 249. 250 f. 252 f. 254. 258. 260.
Vispered 269.
Vistaspa 270.
Viśvakarman 217. 218. 246.
Viśvâmitra 209.
Vohu Mano 277. 278.
Vologeses 285.
Volos 303.
Vorkolumbische Kulturvölker 32.
Vrtrahan (Verethraghna) 193. 203.
Vulcanus 373.

W.

Wabeno 20.
Wadd 146.
Wäinämoinen 30.
Wahhabiten 178.
Wahrsager (vgl. Orakel) 41. 99. 138. 169. 352.
Waidelotte 307.
Waldemar 304.
Walhall 319. 321. 324.
Walkyrien 320. 327.
Waraka 153.
Wassergötter 105. 281. 291. 326. 334. 341. 342.
We 325.
wednesday 318
Wella mate 307.
Wellamo 30.
Weltbaum 325.
» -brand 296. 324.
» -religionen 11. 14. 141. 142. 160. 185.
» -schlange 251.
» -winter 324.
Wenden 305.
Wikingergott 315. 319.
» -zeit 319. 322.
Wilen 306. 307.
Wili 325.
Windgötter (vgl. Sturmgötter) 193. 203. 318 319. 320.
Wladimir 303.
Wotan 313. 318 ff. 321.
Wulfila 316.

X.

Xenophones 339. 365.

Y.

Yajata (Yazata) 192.
Yâjnavalkya 216.
Yajur-Veda 199.
Yama (Yima) 195.
Yamunâ 210.
Yang-tschu 51.
Yascht 268 269. 287. 288. 289. 290. 292.
Yazata 268. 273. 284. 285 ff 288. 291. 301.
Yâska 251.
Yasna 267.
Yati 220.
Yazdgard II 283.
Yeddo 60.
Yggdrasil 325.
Yi 47. 48.
» -king 47. 49. 50.
Ymir 324.
Yoga 180. 227. 232. 256.

Z.

Zaid ben Thabit 182.
Zakât 173 f.
Zarathustra 10. 267. 270 ff. 287. 293. 294. 295. 301. 302.
Zarpanitu 110.
Zauber 8. 9. 16. 18. 19 f. 29. 30. 57. 80. 99. 193. 204. 205. 217. 306. 307. 320.
Zeloten 178.
Zend-Avesta 266. 267. 268.
Zeus 314. 332. 333. 334. 346 f. 349. 350. 359. 360. 364. 365. 366. 368.
Ziu 188. 313. 314 ff.
Zoroastrismus 266. 289. 296.
Zrvan 283.
Zulu 28.
Zwerge 77. 252. 326.
Zwillingsgötter 189.
Zwölfgöttersystem 103. 104. 105. 111. 389.

Register

der in der Arbeit genannten Verfasser.

Achelis, Ths., 17.
Amélineau, E. 63.
Anquetil Duperron 266.
d'Arbois de Jubainville, H. 308.
Arnold, T. 144.
Asmus, P. 186.
Aust, E. 366.

Baethgen, Fr. 116.
Barth, A. 195. 196.
Barton, G. A. 91.
Bastian, H. 17.
Baudissin, W. 116.
Benfey, Th. 195. 196.
Bergaigne, A. 196.
Bergmann, E. v. 62.
Bloomfield, M. 196. 197.
Böhtlingk, O. 197.
Böklen, E. 117.
Boer, T. J. de 144.
Boscawen, W. 94.
Bouché-Leclercq, A. 330.
Bradke, P. von 186.
Brosses de 9.
Brückner 303.
Brugsch, H. 61. 62. 63.
Budde, K. 117.
Budge, E. A. W. 62. 63.
Bühler, G. 190. 195. 197. 198.
Bugge, S. 312. 323.
Burnell, A. C. 197.
Burnouf, E. 197. 198.

Caird, E. 1.
Caland, W. 196. 265.
Castrén, A. 18.
Chabas, F. 62.
Chantepie de la Saussaye, P. D. 2. 311. 312.
Charles, R. H. 117.
Cheyne, T. K. 117.
Chwolson, D. 91.
Colebroke 198.
Comparetti, D. 18.
Cordier, H. 35.
Cowell, E. B. 198.
Cumont, Fr. 265.
Curtius, G. 190. 330.

Dahlmann, J. 197.
Darmesteter, J. 187. 264. 265.
Davies, J. 197.
Delitzsch, Fried. 94.
Deussen, P. 196. 197.
Dieterich, A. 117. 331.
Douglas, R. K. 35. 36.
Dümichen, J. 62.
Duhm, B. 117.

Ebers, Georg 62.
Edkins, J. 35.
Eggeling, J. 197.
Erman, A. 62.

Faber, E. 36.
Farnell, L. R. 331.
Faussböll, V. 197.
Feer, L. 198.
Foucart 331.
Foucaux 198.
Frazer, J. G. 18. 331.

Gabelentz, G. von der 36.
Gaidoz, H. 307.
Garbe, R 197.
Geiger, W. 264. 265.
Geldner, K. F. 196. 264. 265.
Gering, H. 312.
Gerland, G. 17. 24.
Giles, H. A. 35.
Girard, J. 331.
Goblet d'Alviella, E. 197.
Goldziher, J. 143.
Golther, W. 312.
Grassmann, H. 196.
Grill 196
Grimm, J. 311.
» W. 313.
» Gebrüder 312.
Grimme, H. 143.
Groot, J. J. M. 36.
Groote, G. 330.
Gunkel, H. 93. 94. 117.
Guyau 7.

Halévy, J. 93. 97.
Happel, J. 36.
Hardy, E. 196. 198.
Harlez, Charles de 36. 94. 264. 265.
Hartmann, R. v. 18. 24.
Hartung, J. A 366.
Haug 265.
Haupt, P. 93.
Henning, 143.
Hommel, F. 94. 117.
Hopkins, E. W. 2. 196. 197.
Hyde, Th., 265. 266.

Jackson, A. V. W. 265.
Jacobi, H. 198.
Jagić 303.
Jastrow, M. 2. 93. 94.
Jensen, P. 93. 94.
Jéquier, E. 62.
Jeremias, A. 93. 94.
» F. 116.
Jevons, F. 1. 331.
Jiriczek, O. 313.
Immerwahr, W. 331.
Jolly, J. 197.
Jowell, E. B. 198.
Justi, F. 264. 265.

Kaegi 196.
Kauffmann, F. 312.
Kazimirski 143.
Kern, H. 198.
Kittel, R. 117.
Klostermann, A. 116.
Knudtzon, J. A. 93.
König, E. 94. 117.
Kohut, A. 117.
Krek, 303.
Kristensen, W. B. 63.
Krohn, J. 18.
» K. 18.
Kuenen, A. 1. 116. 117.
Kuhn, E. 264. 265.

Landau, W. von 116.
Lang, A. 18.
Lassen, Chr. 196.
Layard, A. H. 114.
Lefébure, Eug. 62.
Lefmann, S. 198.
Léger, L. 302. 303.
Legge, James 35. 36.

Lehmann, E. 265. 331.
Lenormant, F. 93. 94.
Le Page Renouf, P. 62. 63.
Lepsius, R. 61. 62.
Lieblein, J. 63.
Lobeck 331.
Lönnrot, Elias 29.
Lubbock, John 17.
Ludwig, A. 195. 196.
Lyall, A. C. 197.

Maass 331.
Macdonell, A. 196.
Mannhardt, W. 311. 313.
Maretić 303.
Marillier, L. 2. 18.
Marquardt 366.
Maspéro, G. 62. 63. 94.
Maury, A. 330.
Ménard, L. 62.
Menant, D. 265.
Meyer, Ed. 62. 94. 116. 196. 330.
» E. H. 186. 311. 312.
» Kuno 308.
Milloué 198.
Mills, L. H. 264.
Mogk, E. 311. 313.
Mommsen, T. 366.
Montelius 317.
Movers, F. C. 116.
Müllenhoff, K. 312. 313. 321.
Müller, Fr. 17.
» Max 1. 186. 196. 197. 198.
Mürdter, F. 94.
Muir, J. 196.

Nägelsbach 331.
Neumann, K. E. 198.
Nöldeke, Th. 143.
Noreen, A. 312.
Nutt, Alfred 308.

Oldenberg, H. 196. 197. 198. 207. 265.
Olrik, A. 312. 319.
Oordt, J. W. G. van 330.
Orelli, C. von 2. 116.

Palmer 143.
Pautz, O. 144.
Peiser, F. E. 94.
Peschel, O. 17.
Petersen, Chr. 330.
» H. 312.
Pfleiderer, O. 1.
Philastre, P. L. 36.
Pictet, A. 187.
Piehl, K. F. 62.
Pischel 196.
Plath, J. H. 36.
Pleyte, W. 62.
Preller, L. 330. 366.

Ralston, R. S. 302.
Rauwenhoff 1.
Rawlinson, G. 116.
Raynaud, G. 18.
Rémusat, A. 36.
Renan, E. 91.
Réville, A. 1. 17. 18. 36.
» J. 2. 366.
Rhys, J. 308.
Rhys Davids, T. W. 197. 198.
Richthofen, F. von 35.
Robertson Smith, W. 91. 143.
Rohde, E. 331.
Roscher 94. 116. 265. 330.
Roskoff, G. 18.
Roth, R. 186. 196.
Rouse, W. H. D. 331.
Rückert 143.
Rydberg, V. 312.

Sabatier, A. 2.
Sale 143.
Sayce, A. H. 93. 94.
Scherman, L. 196.
Scholten, J. H. 1.
Schott, W. 36.
Schrader, E. 93. 94.
» O. 186.
Schroeder, L. von 196.
Schück, H. 312.
Schürer, E. 117.
Schwally, F. 117.
Schwegler, A. 366.
Sénart, E. 196. 198.
Siebeck, P. 1.
Simrock, K. 311. 312.
Smend, R. 117.
Smith, G. 93. 94. 102.
Snouck Hurgronje, C. 143.
Söderblom, N. 117. 265.
Sörensen, S. 197.
Spence Hardy, R. 198.
Spiegel, F. 264.
Speyer, J. L. 198.
Stade, B. 116.
Stave, E. 117.
Stengel, P. 331.
Stern, D. 61.
Strehly, G. 197.
Symons, B. 312.
Takakusu, J. 198.
Thiebaut, G. 197.
Tiele, C. P. 1. 2. 17. 61. 63. 91. 94. 264.
Troeltsch, E. 2.
Tylor 17.

Uhland, L. 313.
Ullmann, 143.
Usener, H. 303. 330. 398.

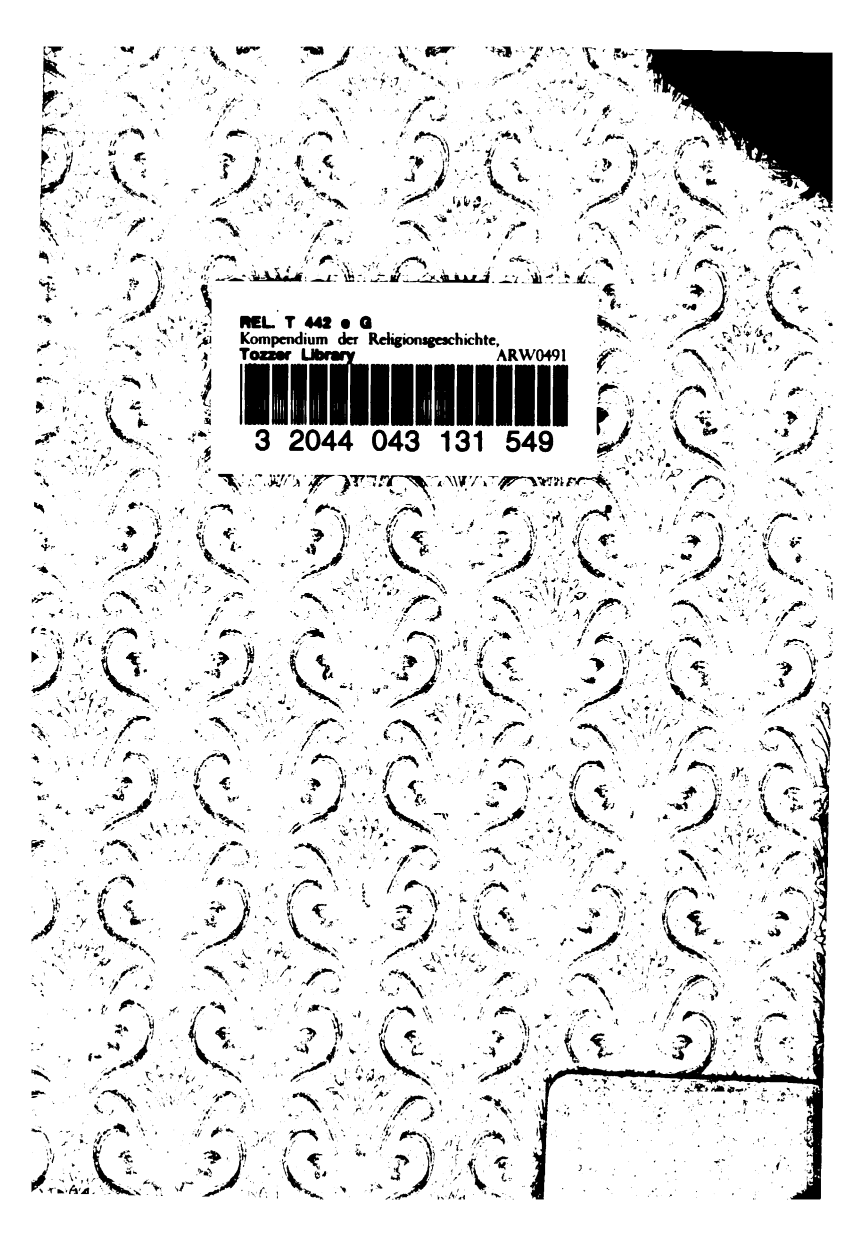
Virey, Ph. 62.
Vodskov, H. S. 18. 24. 196.

Waitz, Th. 17.
Warren, H. C. 198.
Wassiljew, W. 198.
Weber 195.
Welcker, F. G. 330.
Wellhausen, J. 116. 143. 144.
West, E. 264. 265.
Wide, S. 331.
Wiedemann, A. 62. 63.
Winckler, H. 62. 94. 117.
Windischmann, F. 265.
Wissowa, G. 366. 378.
Wood-Martin, W. G. 308.

Zeller, E. 331. 366.
Zimmer, H. 196.
Zimmern, H. 93. 94.

DANNER'sche BUCHDRUCKEREI, MÜHLHAUSEN I.TH.

DATE DUE


REL. T 442 e G
Kompendium der Religionsgeschichte,
Tozzer Library
ARW0491
3 2044 043 131 549